قاسم محمد عباس



الأعمال الكاملة

التفسير، الطواسين، بستان المعرفة
نصوص الولاية، المرويات، الديوان



SS



ss

قاسم محمد عباس

الحلاج

الأعمال الكاملة

التفسير - الطواسين - بستان المعرفة
نصوص الولاية - المرويات - الديوان



SS

AL-HALLAJ
COMPLETE WORKS

By

Kasem Mouhammad Abbas

First Published in March 2002

BEIRUT - LEBANON
info@elrayyesbooks.com . www.elrayyesbooks.com

ISBN 9953 21 066 7

تصميم الغلاف: محمد حمادة

الطبعة الأولى: آذار/مارس ٢٠٠٢

المحتويات

سلام للطير يمضي

ولا يترك أثراً وراءه

SS

شكر وعرفان

لا بد لي من تقديم الشكر إلى أصدقائي الذين شجعوني كثيراً على إنجاز هذا الكتاب. فمنهم من ساعدني كثيراً في الترجمة، ومنهم من راجع معي الكتاب أكثر من مرة، ومنهم من أعانني بملاحظاته الدقيقة. أقدّم شكري إلى الأستاذ فالح حسن الذي تفرّغ لزمن طويل لمراجعة وترجمة النصوص الفرنسية، وأشكر الدكتور نصير غدير على متابعته لمراحل إنجاز أجزاء الكتاب ومراجعتها بحرصه المعروف عنه، وأقدّم شكري للأستاذ الشاعر عبد الزهرة زكي الذي كان معنا طوال مدة إنجاز الكتاب. وشكري الخالص للشاعر الدكتور رعد عبد القادر لحرصه على متابعة التفاصيل في كل خطوة وأنا بصدد إنجاز الكتاب. إليهم جميعاً محبتي وتقديري.

التمهيد

ـ ١ ـ

يبدو مشروع قراءة الحلاج، ومراجعة بعض محاولات ترجمة نصوصه، ومخالفة بعض التصوّرات في نقاط جوهرية تتعلق بتقديم تصوّفه مشروعاً ذا طموح عالٍ لا تسعه مقدمة كتابنا، لكن فداحة الالتباس الذي ترتّب على القراءات الرئيسة لتصوّف الحلاج، واستغلال روحانيته لصالح تجربة شخصية عبر إعادة عيش التجربة، وإقصاء نيل الفكر الصارم، كل ذلك قد شجعنا على القيام بمراجعة بعض الآراء بحجم ما سمحت به مقدمة الكتاب، بسبب مشروعية هذه المراجعة التي تهدف إلى تثقيف بعض المفاهيم الدقيقة التي تعتمد تجربة الحلاج وفكره وأبعاد عقيدته، ومن ثم الاهتمام بعرض فكر الحلاج كما هو باعتباره حلقة لا تنفصل ـ بأي حال من الأحوال ـ عن حلقات الروحانية الإسلامية لغرض إلحاقها بروحانيات سابقة عليها، والإشكالية بصورة

عامة تندرج في تلمّس نظرة جديدة إلى الفكر الصوفي تأخذ بنظر الاعتبار محور (تصوّف الحلاج/ الاستشراق)، بسبب العلائق العضوية التي تربط هذا المحور بنتائج مهمة تشمل العقائدي والمعرفي والوجودي، فمنطلقنا إذن مرتبط بنقد جهود الاستشراق الذي توجه مباشرة إلى النص الصوفي، وتحديداً جهود ماسينيون، ومَن دار في فلك أطروحته، حيث أثّرت وإلى حدٍ بعيد في تفاصيل تلقي الإسلام وروحانيته في الفكر الغربي، واستثنينا جهود الباحثين العرب بسبب أنها استجابت للموقف الاستشراقي وتأثرت به، فتوزعت طبقاً لمواقف الاستشراق ذاته، فوجدنا ضرورة الابتعاد عن تكرار آراء طائفة كبيرة منهم، إذ إن النقد المباشر للمحاولات المهمة والرئيسة يغنينا عن الرجوع إلى مواقف عديدة أعادت وكرّرت مفاصل تلك المحاولات الأولى، وهذا النقد قد يوفّر لنا وللقارئ مجالاً يسمح بالتعدد والاتساع، وربما يصوّب جملة من التصوّرات الشائعة والمستقرة حول تصوّف الحلاج. ومن هذه التصورات الشائعة والمستقرة ـ كما سيتوضح لاحقاً في ثنايا هذا التقديم ـ تعدد الإحالة إلى مصادر دخيلة على هذا التصوّف، واختلاف هذه المصادر أيضاً، ومعضلة نشأة الفكر الصوفي بوصفه ممثلاً لقطاع واسع ومؤثر من الفكر الإسلامي، وكذلك تقسيم هذه النشأة إلى مراحل متعددة، ومثل هذه التصورات لا تخلو من تعارضات منطقية من الوجهة الدوغمائية التي ينحدر عنها تصوّف الحلاج، ومن جملة الأسئلة التي تواجه هذا التعارض المنطقي، لماذا تم تكريس مقولة: إن المعرفي الديني لا يخضع لمفهوم التطور؟ للوصول إلى عزل المعرفي

الديني عن غيره، والأمر في حقيقته إلغاء تطور المعرفي الإنساني برمته، لذا نأمل عبر مجموعة من الاعتراضات الجوهرية على هذا التوجه صياغة شروط ومحددات للتعامل مع الحقيقة الصوفية من خلال كشف العلاقة بين محورين متداخلين:

ـ إصرار الأطروحة الاستشراقية على الأصل الدخيل لتصوف الحلاج.

ـ جعل الأصل الإسلامي نسبي النزعة باعتباره الموقف الرسمي.

فكلا المحورين ينتهيان إلى إشكالية تعرقل تحديد دور التصوّف الإسلامي ذاته، بفهم أن المحور الأول يعلن عن عدم أصالة التصوّف الإسلامي قاطبة، وإن كان الخلاف قائماً حول طبيعة المصادر المردود إليها تصوف الحلاج بوصفه ممثلاً نموذجياً لمرحلة التأسيس في التصوّف الإسلامي. أما ما يتعلق بإشكالية المحور الثاني ونسبية مصادره فتوضح لنا طبيعة ردة الفعل العنيفة إزاء المحور الأول، وهي ردة فعل مشدودة إلى هوم تأصيل كل النظريات، الأمر الذي يضيّق فكرة إمكانية وفاعلية الأصل الإسلامي للقيام بأي تصادم روحاني، ومن ثم التفاعل وإعادة صياغة الأصل الدخيل، وإعادة إنتاجه داخل الأصل الإسلامي. ولذا فإن المواقف المشتركة عند أصحاب المحور الأول تبقى متقدمة بالذات على الموضوع، وهو الأمر الذي نهتم به كون أن مجمل الدراسات العربية قد تأثرت بممثلي هذا الاتجاه. ودون الدخول في اتهام نوايا المستشرقين، أو نسبتهم إلى البرنامج الاستعماري، سنحاول الإشارة إلى الأمر الجوهري الذي يساعدنا على استكشاف مسبباتها البعيدة، وقد ساعدتنا دراسة أبو يعرب

المرزوقي «التلقي الغربي للروحانية الإسلامية» في تتبع مراحل التلقي الغربي عموماً لهذه الروحانية، والقضية حسبما نفهم تتعلق بما في الإسلام من مساحة روحية استثنائية يصعب تصوّرها، لكون روحانية الإسلام لا تحدد بمضمون معين، بل بشكل هذه الروحانية، هذا الأمر الذي دفع الآخر لاعتبار ثنائية (مضمون/شكل) هذه الروحانية صفة سلبية في أساسها[1]، وهو الإشكال ذاته الذي دفع الباحثين مستشرقين وعرباً إلى أن يركزوا البحث في ردّ هذه الروحانية إلى ما سواها من الخيارات الروحية، والتصورات المعرفية والوجودية المتعلقة بها، ليتم فهمها من خلال السابق عليها، أو بالمتأخر عنها لتأطير مضامين ثابتة يبحثون عنها انطلاقاً من ذلك.

وعليه فعموم هذا الاتجاه يعفينا من تحميل طرف من الأطراف المسؤولية، واللجوء إلى البحث عن المانع اللاذاتي، ومن ثم نسلم من تضييق البحث في المواقف والدوافع والمسببات التي وراءها، لنقوم بالإشارة إلى هذه المحاولات دون إسهاب، والاكتفاء بالتنويه إلى مصادرها كي تتوفر لنا فرصة تلمس رؤية الآخر للتصوّف الإسلامي.

ـ ٢ ـ

من أهم المحاولات التي تعرّضت لتصوّف الحلاج، وهيمنت على مجمل الدراسات اللاحقة، هي دراسة لويس ماسينيون على مرّ مراحلها وهي طائفة من الأبحاث تلخص لنا الكيفية التي تم بها فهم التصوّف الإسلامي من قبل التلقي الغربي للإسلام، إلا أنه يتوجب أن نمر سريعاً على الدراسات السابقة على ماسينيون بهدف تغطيتها،

لتتسنى لنا رؤية الدراسة الغربية عموماً للحلاج، إذ يمكن أن نجزم أن الاهتمام بفكر الحلاج يرجع إلى بداية الدرس الاستشراقي في أوروبا من قبل (ثولوك) في كتابه «pantheistica fsufismsmse sive Theologia persica» الذي يعدّ أول كتاب صدر في أوروبا قاطبة، وتناول فيه إشكالية الأصل المجوسي للتصوّف الإسلامي عامة بما فيه تصوّف الحلاج[٢]، ولا يمكننا التحري في محاولة (ثولوك) عن أية نزعة علمية؛ بسبب أن (ثولوك) نفسه قد عدل عن هذه الآراء والمواقف فيما بعد، وكان قد أورد مجموعة من الأدلة من خارج الظاهرة الصوفية[٣].

وقد استطاعت الدراسات اللاحقة أن تحدد قائمة بمصادر الحلاج، فلم يكن للأصل المجوسي أية فاعلية في عمل العقيدة الحلاجية، وإذا ما كان ثولوك قد عدّ الحلاج من ممثلي وحدة الوجود، فإنه يكون قد اقترب من ألفرد فون كريمر الذي عرض هذه الفكرة بعد بحثه الأول: «تاريخ الأفكار البارزة في الإسلام»، الذي أصدره عام ١٨٦٨، فإنه تناول الحلاج بوصفه من دعاة وحدة الوجود، مؤكداً ذلك في مقالاته اللاحقة[٤] وعليه يمكن أن نلخّص محاولة ثولوك ومحاولة كريمر حول تصوّف الحلاج بهذا الموقف، وإن كان بحث كريمر أكثر علمية. والموقف عبارة عن خلط بين نظرية فلسفية مثل وحدة الوجود، وبين تصوّر صوفي مثل وحدة الشهود، بفهم أن الذي يذهب إلى التنزيه المطلق لا يمكن أن يعدّ من أصحاب وحدة الوجود، مهما صرّح بعبارات قد تشير إلى هذه الوحدة، بسبب أن المذهب الفلسفي المتعلق بطبيعة الوجود الواحدة، لا يتعامل إلا مع

حقيقة وجودية واحدة خلافاً لأصحاب وحدة الشهود، فإنهم في التزامهم جانب التنزيه يشاهدون كل شيء في الله، إلا أنهم في الوقت ذاته يرفعون الله فوق كل شيء، ويجعلونه مبايناً للمخلوقات، ثم إنهم لا يقرّون بأن الله هو الكل، ولذا يبقى موقف كريمر غريباً وهو يواجه هذه المساحة الواسعة من التنزيه المطلق في النص الحلاجي، هذا لو استثنينا أن أصحاب مذهب وحدة الوجود ـ وعلى رأسهم ابن عربي ـ لا يقيمون وزناً لفكرة التنزيه المطلق، فالحقيقة لديهم تنهض على التمازج الواضح بين التشبيه والتنزيه، وقد علّق رينولد نيكلسون في محاضرته الثانية: (فكرة الشخصية في التصوف) على موقف كريمر[٥] معترضاً على الآراء التي أوردها في مقالته[٦] قائلاً: «أما وصف فون كريمر للحلاج بأنه واضع هذا المذهب (وحدة الوجود) فإنه وصف لا ينطبق في نظري على الحلاج، لأن مذهب وحدة الوجود قد ظهر بعد الحلاج بوقت طويل، ومن الخطأ أن نعد الأقوال التي صدرت عنه دليلاً على اعتقاده بمذهب وحدة الوجود»[٧]، ثم تناول الفروقات الفلسفية والصوفية بين وحدة الشهود وبين المذهب الفلسفي، وحدة الوجود، لنتبين أن كريمر لم يتوفر على رؤية صوفية تميّز تلك المسافة الدقيقة التي تفصل بين المذهبين.

أما الآخرون أمثال د. أربلوت، وأُغست مولر، فقد تعاملوا مع الحلاج على أنه نصراني من الداخل، وهذا جزء من رؤية ماسينيون المرتبطة إلى حدٍ ما بموقف ماكس هرتون، الذي قدم اعتراضات منطقية على محاولة ماسينيون، وقد كتب هرتون مقالتين مهمتين في

عامي ١٩٢٧ ـ ١٩٢٨، واندفع في إحداهما إلى إثبات الأصل الهندي لتصوّف الحلاج، وحاول في المقالة الثانية أن يؤكد أطروحته الأولى عبر بحث المصطلحات الصوفية الفارسية بحثاً فيلولوجياً، لينتهي إلى أن التصوف الإسلامي هو ذاته مذهب الفيدانتا[٨]. ومما سبق نلحظ أن الدراسات التي قام بها هؤلاء قد تعددت في إحالة تصوف الحلاج إلى عدة مصادر تناولها جميعاً لويس ماسينيون فيما بعد، حيث تعد دراساته المتعلقة بالحلاج من أوسع الدراسات وأهمها قاطبة وأكثرها رؤية كما أسلفنا، لذا سنركز على محاولته كونها الدراسة الوحيدة التي اقتربت من الدقة المتكاملة في تبني منهج الاستبطان الشخصي، وبسبب ذلك فإن محاولته قد هيمنت على مجمل الدراسات اللاحقة. وقد قام ماكس هرتون بمراجعة مهمة لترجمة ماسينيون لنصوص الحلاج[٩]، أفادتنا كثيراً في تعقب جهود ماسينيون منهجياً، وستوفر لنا دراسة ماسينيون ومراجعتها رؤية دقيقة لمجمل التلقي الغربي لتصوّف الحلاج، الذي تم التعامل معه بوصفه ممثلاً لتجربة (الكل) الآسيوية على المستوى الروحاني.

وقد ذهب هرتون كما أشرنا إلى موقف الأصل الهندي لتصوّف الحلاج، وحسم مرجعيته البرهمانية، وتعامل مع الحلاج كمفكر برهماني، ليتوسع فيما بعد في تأكيد مفهوم نفي العالم، ونظرية المايا كونهما ركنين أساسيين يقوم عليهما تصوّف الحلاج، إذ يرى هرتون أن الأمر: «لا يتعلق بإثبات تلاق أو توازٍ بين ثقافتين، أو باستيعاب خارجي مادي، بل إن الأمر هو فعلياً وبمعنى دقيق تطابق فكري من الأصل إلى الفرع، فتجربة الحلاج هي تجربة ممثلة لتجربة الكل

الآسيوية»[١٠]، مبرراً تصوره هذا عبر ثلاثة محاور تشكل في نتائجها أدلة تعلل منطلقه، فمفهوم طبقات الوجود يعد الحجة الأساسية لإسناد تصوره، بفهم أنه إذا كانت الطبقة الأولى من الوجود والطبقة الثانية موجودتين، فإن الشخصية الإنسانية ذاتها يتوجب أن تكون دالاً على هاتين الطبقتين، اللتين يراد بهما: الطبقة الطبيعية، والطبقة ما بعد الطبيعية، حيث ينبغي أن تكون الطبقة الأخيرة في حال تطابق مع الذات الأصلية بتصور أنه لا شيء يشاركها الوجود الحقيقي[١١]، مستنداً في ذلك إلى الفقرة السادسة من «طاسين» الفهم: «يا أيها الظان لا تحسب أني أنا الآن، أو يكون أو كان»[١٢]، ثم يتم تلخيص المحور الثاني بمفهوم (التجربة الصوفية)، انطلاقاً من أنه إذا كانت الموجودات، والإنسان المخلوق بضمنها واحدة في (الهو)، أو (الأصل)، أو (الله)، فإن تجربة الكيفية التي يكون بها الباطن حاملاً للظاهر هي ـ الشهود الصوفي ـ والتجربة الصوفية، ولا يمكن أن تكون هذه الكيفية: ذلك السياق الميتافيزيقي المؤدي إلى توحيد الثنائية الأولى (الذات والموضوع)[١٣]، ثنائية (الله/ الإنسان)، وإنما هي حدث ظاهر لا يحدث إلا على هامش الوجود الحقيقي، إنها حجب المستوى الظاهر، وهو المنهج الذوقي للوصول إلى الاتحاد الجوهري، الذي كان ولا يزال موجوداً وجوداً ذاتياً وضرورياً.

يستكمل هرتون حججه الثلاث بدلالة العرفان، إذ إنه يرى: الله ممثلاً للطبقة الأولى. العرفان هنا هو تصور الوحدة الأصلية (الهو) كتطابق بين الذات والموضوع. وينبه المرزوقي إلى أن هرتون قد

اعتمد على الطواسين في الدليل الثالث، وتحديداً عبر فهمه لـ «بستان المعرفة»[١٤]، ليتضح لنا أن هذا الجزء من الطواسين هو التعرض لإشكالية اللامعرفة، إذ تنكشف هذه الفكرة تدريجياً لتبلغ أقصاها «لا هو إلا هو»، وتدمير كل أشكال المعرفة الأخرى، هذه الأشكال المصطنعة التي تبحث عن الله من خارجه، وتقوم على أساس الفصل بين الذات والموضوع[١٥]. وعليه فإن كل إدراك طبيعي على مستوى الفهم والعلم يؤدي بالضرورة إلى ما سوى الله، إلى الغير، بدلاً من الوصول إليه، بفهم أن المعرفة من مميزات عالم الشهادة: «للفهم طول وعرض وللطاعات سنن وفرض، والخلق كلهم في السماء والأرض، وليس للمعرفة طول ولا عرض، ولا تسكن في السماء والأرض، ولا تستقر في الظواهر والبواطن، مثل السنن والفرض»[١٦].

— ٣ —

سجّل هرتون مراجعته بملاحظتين انتقد بهما دراسة ماسينيون. الأولى: على مستوى المضمون، الثانية: على مستوى المنهج. أما الأولى فتقوم على التأويل المسيحي الذي يرفض التأويل الإسلامي السني انطلاقاً من فهم أنه لا يمكن الكلام عن الاتحاد ميتافيزيقياً، وهي الفكرة ذاتها التي تناولها التصوّف الإسلامي فيما بعد من قبل أصحاب وحدة الوجود، على أساس أنه لا يمكن الإيمان بوجود جوهر حقيقي بمعية الجوهر الأصلي، أو إمكانية أن يؤول الجوهر الحقيقي إلى الجوهر الأصلي، وأن يبقى في الوقت ذاته في حالة (الجمع) هو هو، فيتميز عنه بالجوهر. وقد تناول متصوّفة القرن

الثالث هذه الإشكالية وانتهوا إلى هذه النتيجة، فحددوا مفهوم التوحيد وفق هذه الخلاصة: إفراد القِدم عن الحدث، كفصل بين ذاتين، والإيمان بثنائية حقيقية اعترض عليها ابن عربي فيما بعد[١٧]، وعليه لا يمكن أن نسمي فناء (طبقة الأشباح) ـ الأجسام ـ في الجوهر الأصلي بالوحدة (الاتحاد التحولي): «استحالة جوهرين عبر مفهوم الاستحالية في المعنى المسيحي للكلمة»[١٨].

أما الطرف الآخر للمستوى المضموني، فهو التأويل السني الإسلامي، وهو ما يعيبه ماكس هرتون على محاولة ماسينيون، ويتعلّق برفض التأويل المسيحي، عبر سؤال هرتون الجوهري: كيف أمكن أن يقرأ الحلاج بصفته مفكراً ذا نزعة ربوبية ومتصوّفاً[١٩]؟

ففي طائفة أقواله يتركز موقفه من التوحيد وعلاقته بالوحدة الإلهية، وانتهى ذلك إلى قراءة جديدة وموجهة، والذهاب إلى الاعتقاد أن فهمه للتوحيد يتطابق مع توحيد الإسلام المبكر، الذي كان يتحدد بنفي الشريك، بينما يركّز الحلاج على التوحيد المطلق، وهنا لا بد من الوقوف عند هذه الملاحظة حول التوحيد عند الحلاج، الأمر الذي ربطه ماسينيون بموقف الإسلام المبكر.

فخلال الفترة التي عاشها الحلاج كانت عقيدة التوحيد تناقش من قبل الجماعات الدينية جميعها، لا سيما المعتزلة الذين كانت طروحاتهم حول التوحيد تهيمن على كل المدارس، حتى سموا بأهل التوحيد، فقد تناولوا هذا الموضوع عبر منهجهم العقلي الذي أدّى إلى استنتاجات معقدة اعترض عليها المتصوّفة، بسبب أنهم يعتقدون أنه من غير الممكن تعريف توحيد الله، فلهذا تناول الحلاج التوحيد

الذي يلغي كل موجود آخر، التوحيد الذي يتصوّر وجود العالم كله وجوداً واحداً، وهذا الموقف كما يتضح يعارض التأويل المسيحي، وهذا ما أشّره هرتون على ماسينيون فيما بعد وهو اعتراض مضموني واضح الأبعاد أعاق محاولة ماسينيون.

وفي الملاحظة الثانية يورد هرتون اعتراضه على منهج ماسينيون في إشكاليتين:

الأولى: عرض فكر الحلاج وفق منهج الفلاسفة والمتكلمين، في حين أن هرتون يذهب إلى عدم إمكانية التفكير في استعمال نموذج الفلاسفة المسلمين، أمثال ابن سينا، الفارابي، بفهم أن هؤلاء ينطلقون من فرضيات أساسية ذات نزعة ربوبية، بينما العلاقة بين الله والعالم عند الحلاج تختلف عما هو موجود عند أي مفكر هيلليني[٢٠]. والذي يمكن أن نؤشره هنا على ماسينيون: عدم إمكانية استعمال نموذج المتكلمين المسلمين الذي أصرّ ماسينيون على استعماله مكرراً المزلق الذي وقع فيه ابن النديم في «الفهرست».

أما الإشكالية الثانية: محاولة ماسينيون تأسيس قراءة تعتمد منهج الاستبطان والتعاطف، الأمر الذي يبرر لنا ذلك السحر الذي تتحلى به مؤلفات ماسينيون، لأنها نبعت من عمق التجربة الشخصية، ومن تكرار عيش التجربة المدروسة. ويقترح هرتون المنهجية النسقية التصورية كبديل يميز النظريات، ويرى أن المنهج العلمي الوحيد الممكن هو المنهج الذي ينظم المضمون تنظيماً منطقياً[٢١]. واستعمل هرتون في نقده أدلة كثيرة لم تقتصر على فقه اللغة، بل أكد على أدلة منطقية بنيوية، بفهم أن الأمر يتعلّق بمسائل فلسفية صوفية،

وليس باللغة وحدها، أو المصطلحات لذاتها[٢٢]، وتنتهي محاولة هرتون بعد اعتراضاته على مستويي المضمون والمنهج بتقرير التثليث في المستوى الخارجي من نظرية الوجود عند الحلاج بقوله: «أشرنا إلى كون بنية العالم عند الحلاج لا تخلو من التثليث الذي ينبغي للبحث الدقيق ـ في ماهية التدين عند الحلاج ـ أن يحدده عبر تجربة الوجد الإلهية، هذه التجربة التي لا يمكن إدراكها إلا من خلال الوحدة الأصلية (يشير هرتون هنا إلى الجزء الأخير من كتاب الطواسين ـ بستان المعرفة ـ)، التي تؤول فيها ثنائية الذات والموضوع الأصلية إلى الوحدة مآلاً لا يكون فيه المكوّنان وكأنهما كانا منفصلين ميتافيزيقياً (لم ينتبه هرتون هنا إلى مفهوم الوجود القبلي عند الحلاج، وقد شاع هذا المفهوم عند متصوفة القرنين الثالث والرابع باسم نظرية الميثاق) بل مآلاً يجعل الأشياء الظاهرة الموجودة على المستوى الهامشي من الوجود الأصلي تدرك على أنها واحدة في الباطن، وأنها متحدة مع كل الأشياء الأخرى في الوجود الأصلي، والوجود هنا هو الوعي الذي كان موجوداً في المستوى الباطن، والذي ينبغي أن يكون موجوداً، لأن بنية الوجود تقتضيه، ولكنه كان مستوراً ومغيباً بفعل المنشور من عالم الأشباح»[٢٣]، إلا أن هرتون يرفض تأويل ماسينيون لهذا التثليث كلية بحكم ما ينسبه لماسينيون من عدم التمييز بين شكل التعبير الرمزي، ومضمون المعاني النظرية.

ـ ٤ ـ

يتوضح لنا من الفقرة السابقة جزء من رؤية ماسينيون واعتراض

هرتون عليه، ويجب ألاّ ننشغل بالموازنة بينهما، أو الاندفاع باتجاه أحدهما، فالمحاولتان تعارضان تصوراتنا الشخصية لتصوّف الحلاج في نقاط جوهرية، على الرغم من دقة اجتهاد هرتون، لخلوه من التناقضات التي تتضمنها رؤية ماسينيون له: أن تصوّف الحلاج لا يمكن أن يكون إسلامياً سنياً ومسيحياً في الوقت ذاته لتعارض التأويلات وتقاطعها، وفي كل الأحوال لا يمكن الجزم بنسبة تصوّف الحلاج إلى الفكر السني بالرجوع إلى آراء الفرق المغالية، ولا يتوفر أن نجزم أيضاً بنسبة تصوّفه إلى الفكر الوجودي المسيحي بالرجوع إلى نظرية الاستثناء الميتافيزيقي المنسوبة إلى الإسلام[٢٤]. لذا فإن محاولتيهما رغم اختلاف التأويلات، ربما تمثلان محاولة لاقتراح تصوريهما على التطور الروحاني في الإسلام، وإن حاول هرتون التأكيد على منهج موضوعي علمي يخلو من أي جهد تبشيري إزاء منهج التعاطف عند ماسينيون اللاسنّي من الإسلام كونه ينطلق لعمله من نقطة وجود الديانات الإبراهيمية الثلاث، وقد تفيدنا هنا ملاحظة إدوارد سعيد حول موقف ماسينيون في نظرية الاستثناء الميتافيزيقي: «لقد اتخذ ماسينيون نقطة انطلاق لعمله الديانات الثلاث، التي كان الإسلام بينها، ديانة إسماعيل إسماعيلية شعب استثني من الوعد الإلهي لإسحاق؛ فالإسلام لذلك دين مقاومة ـ للرب الأب، وللمسيح التجسد ـ تحتفظ رغم ذلك في داخله بالأسى الذي بدأ أولاً في دموع هاجر، ولذلك فإن العربية هي لغة الدموع عيناً، تماماً كما أن مفهوم الجهاد بأكمله في الإسلام (الذي يصفه ماسينيون بأنه الشكل الملحمي في الإسلام الذي عجز رينان

عن أن يراه أو يفهمه) ذو بعد فكري هام رسالته هي الحرب ضد المسيحية واليهودية بوصفهما العدوين الخارجيين، وضد الهرطقة بوصفها العدو الداخلي»[٢٥]، ويرى إدوراد سعيد أن ماسينيون وجد النموذج المثالي في الحلاج الذي يسعى إلى تحرير نفسه خارج الجماعة السنّية بالبحث عن الصَّلب الذي يرفضه الإسلام، من جهة، وهذا تأكيد للتأويل المسيحي الذي فرضه ماسينيون في منهجه، ومن جهة ثانية انغمس ماسينيون في تعميم فكرة النقص في الإسلام من خلال إشاعة تصور أن النبي (ص) رفض عمداً الفرصة التي أتيحت له في المعراج، لتجاوز الهوة التي تفصل بينه وبين الذات الإلهية[٢٦]، وعلى هذا الأساس فإن الحلاج قد سدّ هذا النقص بمفهوم الفداء عبر شهادته بوصفه إنجازاً حقق وحدة أسرارية بالله وضد الطبيعة النظرية للإسلام[٢٧]. ويمكن أن نفهم تعاطف إدوارد سعيد مع المنهج الاستشراقي لماسينيون من خلال إيمانه بنمط هذا المنهج، فضلاً عن أن إدوارد سعيد انشدّ لتصريحات عديدة كان ماسينيون قد كتبها عام ١٩٥١ وأعلن فيها أن منهجه الاستشراقي غير خاضع للهوس بالغريب المدهش، أو رفضاً لأوروبا، بل خلق مساواة بين (مناهجنا في البحث) وبين التقاليد المعاشة للحضارات الغابرة. ويرى إدوارد سعيد أنه من الحمق ألا تحترم العبقرية المحض والجدة الطرية لعقل ماسينيون على الرغم من أن مقولة ماسينيون تعلن بوضوح عن جوهر الفرق بين الشرق والغرب، الذي هو بالضرورة الفرق بين الحداثة والتراث القديم[٢٨]. ومن جانب آخر يُرجع إدوارد سعيد سبب دراسة ماسينيون للحلاج إلى تأثيره التمزيقي ضمن المعتقدات السنية،

ولقربه من مزاجه الشخصي ككاثوليكي ورع، وهذا ما قد يبرر لنا اهتمام الكاثوليك بدراسة (إجلال فاطمة) أكثر من البروتستانت. وقد تلخص لنا الفقرة التالية الموقف الدقيق لرؤية ماسينيون للإسلام عموماً: «الصورة التي يحملها ماسينيون للإسلام هي صورة دين متورط دون انقطاع في رفضه، وفي مجيئه المتأخر بالإشارة إلى العقائد الإبراهيمية الأخرى، في حسه الفاصل نسبياً بالواقع الدنيوي، وفي بناه الدفاعية الهائلة ضد الهياجانات النفسية من النمط الذي مارسه الحلاج»(٢٩).

ـ ٥ ـ

إن إشكالية فهم تصوف الحلاج وعقيدته لا تخص القراءات الاستشراقية وحدها، وإنما تشمل القراءة الإسلامية ذاتها التي أرجعت تصوّفه إلى روحانيات سابقة، كما حدث للفلاسفة عند قراءة الإسلام القراءة الأفلاطونية المحدثة الهيللينية، وأهل الكلام من جميع الفرق بضمنها الفرق السنية (قراءة فارسية هندية)، وقد جمع التصوف معظم هذه القراءات أو «الانتقال بالتداول من قراءة إلى أخرى»(٣٠). نسوق هذه الاستنتاجات لنشير إلى أن عرضنا الذي قدمناه في الفقرات السابقة يؤدي إلى تحديد الصفة الغالبة على التلقي الاستشراقي للتصوف الحلاجي، ولسنا في مهمة حسم اختلاف التصوّرات حول تصوّف الحلاج ومصادره، ولا حتى التدخل في هذا الاختلاف لذاته، لأن الحكم في شأن تصوّف الحلاج لا يمكن أن يكون بمعزل عن عرض العلاقة بينه وبين غيره من الروحانيات، وأقصى ما يمكن أن نسجله على تصوّفه هو «تناوب

فاعلية المصادر من المسيحي إلى الهندي ثم المصدر اليوناني الهيلليني»[٣١]، بسبب أن تعددية هذه المصادر تشمل الفكر الإسلامي قاطبة، لا تصوف الحلاج وحده. وعلى الرغم من أن هذه المصادر لا تشكل الصبغة الجوهرية لهذا الفكر، إلا أنها استطاعت أن تشدّه إلى طرفين يمثلان موقفي هرتون وماسينيون. إن افتراض النية السليمة عند المستشرقين والإفراط في هذا الاتجاه كان سببه ثلة من العلمانيين في بداية القرن العشرين من مفكري النهضة العربية، فقد ذهبوا إلى حد التسليم بموقفهم الفلسفي بصورة ضيقت مجال التفلسف فيه إزاء موقف الأصوليين كرد فعل على الموقف الأول، ليشكّلوا موقف سوء الظن بالاستشراق قاطبة، واتهام نهجه الأخلاقي.

ولذا فإن الموقفين المتعارضين، قد أصبحا ذاتيين لنُخَب الثقافة العربية، لينتهي الحوار بتبادل التهم بين الاثنين، بدل أن يطرح البحث الفلسفي كحل حقيقي، وهنا نشير إلى علاقة النموذجين هرتون وماسينيون بالصراع سابق الذكر، بفهم أنهما لم يتركا مبرراً لاتهام نياتهما مما يوضح صدقهما، فكلاهما كانا صادقين إلى حد بعيد، وكلاهما أعلنا أن الإسلام دين ناقص مقارنة بالمسيحية، وكلا المستشرقين تصور حاجة الإسلام إلى التطوير الذي اقترحاه على مثقفي الإسلام، إما لتخليص المسلمين من البداوة والغفلة (أطروحة هرتون) أو لتخليصهم من العدم الميتافيزيقي الناتج من استثنائهم من الرحمة الإلهية الذي يرمز إليه نفي إسماعيل (أطروحة ماسينيون)[٣٢]، ليصلا إلى هدف أطروحتيهما، وهو سدّ هذا النقص

في توسيع فكر المذاهب الهامشية في الإسلام.

ولا يمكن تجاوز فكرة النقص المطروحة عند الاثنين بسبب تصورنا: إن ما يراه هذان المفكران نقصاً في الإسلام هو ذاته ما سعى الإسلام إلى تحرير الدين منه، وهي نواة الأسرار الميتافيزيقية المزعومة، والوساطة الروحية ذاتها، أي ما هو أساسي الحاجة إلى سلطان روحي يقوم بمهمة السدانة المقدسة. فإننا نفهم أن يكون الجزء المتمم الذي يبحث عنه كل من هرتون وماسينيون محدداً في فكر غلاة التصوّف، وفرق الشيعة المغالية لمحافظتهما على هذين الأمرين بصورة لا تبتعد كثيراً عن مؤسسة الوساطة الروحية في عصرها الوسيط المزدهر مع الحفاظ على حرارة العاطفة الدينية المفقودة في الغرب. ومن المدهش أن يدعو هرتون وماسينيون إلى تحرير الإسلام من تميّز محمد (ص) الذي يعلم الجميع أنه ينفي كل ما ينسب إليه مما يجعله فوق البشرية، كمقاربة لموقف عيسى (ع). إذن ما الذي يحدث في جوهر التصوّف وجوهر الإمامة؟ ألم يتم تعميم أسطورة تعالي البشر إلى مرحلة التأليه؟ فالتصوف والإمامة خطاب تأليه البشر في صورة القطب والإمام، نظير تأليه الفكر المسيحي للمسيح[٣٣]، ففي الوقت الذي نقترب فيه من انتقادات هرتون لمحاولة ماسينيون، فإننا نسجّل عدة ملاحظات على الاثنين، فالاعتراض الواضح على مراجعة هرتون يبدأ من إسقاطه الفكر الفلسفي على الفكر الديني[٣٤]، عبر التقابل الغريب الذي طرحه بين الروحانية المسيحية والروحانية البراهمانية، ولا نغفل أن كلا الحلين الفلسفيين والدينيين قد بني على تعارضات منطقية جلية، التي لن تقبل في حالة نقدها،

لكون طبيعة هذا النقد سيتهم بالنزعة الوضعية، ومع هذا فإن ماسينيون يعرب عن دهشته من الله؛ لأنه سمح للإسلام بالنكوص عن الفهم الكاثوليكي للدين، فيزعم عودته، أي الإسلام إلى النظام الأبوي الإبراهيمي، وباستطاعة أي دارس أن ينتبه لموقف ماسينيون من محمد (ص) الذي يعتقده ماسينيون مذنباً؛ لأنه وقف دون الهدف الأعظم في ملاقاة الله، وهو ما أشار إليه إدوارد سعيد في ملاحظته المشار إليها[٣٥]، ومن هنا حكم ماسينيون على المسلمين بالفقر الميتافيزيقي الذي يمكن أن يزول عبر إعادة إنتاج الفكر الحلاجي الذي صلب وقتل كما حدث لعيسى، وهو ما يعارض الخطاب القرآني، إذ يمكن أن نلخص عدة خاصيات لأطروحة ماسينيون عموماً:

ـ التأكيد على الغلو في المذاهب، واقتراحها كممثل حقيقي لجوهر الإسلام.

ـ تأويله لحادثة نفي هاجر وإسماعيل كدلالة على كون العرب عموماً، والمسلمين خاصة من المنبوذين الميتافيزيقيين بالذات.

ـ تأويله عدم تقدم محمد (ص) في المعراج للانصهار في الذات الإلهية (ابتداء فكرة النقص) مثل الحلاج (إكمال النقص) عبر تأويل يعني في حقيقته أن محمداً (ص) هو النموذج المضاد للمسيح، فتم بذلك النبذ الميتافيزيقي المزعوم.

الهوامش

(١) قارن هيغل الإسلام بالكائنية، بمعنى السلب الوجودي الناتج من الوقوف عند رؤية عدم البلوغ إلى العقل (اللاتمييز)، وهذا الموقف يماثل موقف ماسينيون وهرتون وغولد زيهر،

وطائفة كبيرة من المستشرقين، فموقف ماسينيون المتعلق بالتعبير الرمزي عن النفي إلى الصحراء، ووقوف النبي (ص) في المعراج وعدم الالتحام بالذات الإلهية، كان هيغل قد عبّر عنها جميعاً بوصف صفة التعصب التصحيري للواحد المجرد، بفهم نفي التعينّ الوجودي للذات الإلهية، ومن ثم التخلي عن مصدر الثراء الميتافيزيقي وفق فهم ماسينيون، ومن هنا فإن ماسينيون رأى المسلمين مصابين (بالجذام الميتافيزيقي) وهم بأشد الحاجة إلى التعاطف الروحي الذي سيعود بهم إلى الحقيقة المطلقة التي تعينت في المسيحية (جمعية الإبدال)، وكان هيغل قد جمع كل موافقة من الإسلام في جزء العالم الجرماني من فلسفته في التاريخ، إذ أكد على تجربة الواحد الشرقي الذي تتميّز به فلسفة المتكلمين، وقد ذهب (هرتون) في هذا الاتجاه أيضاً.

انظر: (هرتون)، ١ ـ Gesh.d. herrsch Ideen des Islams :٧٠

٢ ـ محاضرات في فلسفة تاريخ العالم: ٤٢٨ ـ ٤٤٠.

٣ ـ ماسينيون، ٤٩٩ ـ ٥١٣: Opera Minora

(٢) **في التصوف الإسلامي وتاريخه**، رينولد نيكلسون، مقدمة عفيفي: ٣، وتجدر الإشارة هنا إلى أن ثولوك أول من نشر كتابين في الفلسفة الصوفية، وقام بترجمة بعض النصوص العربية والفارسية إلى الألمانية في العامين ١٨٢١ ـ ١٨٢٥، انظر: ماري أنا شيمل: الحلاج شهيد العشق الإلهي، مجلة فكر وفن العدد: ١٣.

(٣) لقد ركز ثولوك على أدلة تثبت الأصل المجوسي منها:

ـ إن عدداً كبيراً من المجوس ظلوا على مجوسيتهم في شمال إيران.

ـ إن الكثير من مشايخ الصوفية ظهروا في الشمال من إقليم خراسان.

ـ إن الأفكار الهندية قد تسرّبت إلى المتصوّفة عن طريق هذا الجزء من إيران.

ـ إن مؤسسي فرق الصوفية الأوائل من أصل مجوسي.

انظر: تعليقات عفيفي في مقدمته لكتاب نيكلسون، (في التصوّف الإسلامي وتاريخه): ٣ ـ ٥.

(٤) انظر: مثلاً: Gesch.d. herrschenden Ideen des Islams :٧٠

(٥) **في التصوّف الإسلامي وتاريخه**، نيكلسون: ١٣٠.

(٦) المصدر نفسه، ١٣١.

(٧) المصدر نفسه، ١٣١ ـ ١٣٢.

(٨) انظر: المصدر نفسه، ٦.

(٩) ماكس، هرتون Philologisahe Naehprufung Von Uberseungseruschen mystischer Texte des Hallag.

(١٠) المصدر نفسه، ٢٦.

(١١) انظر: **مدلول التلقي الغربي**، ٢٦.

(١٢) الطواسين.

(١٣) ماكس هرتون، ٢٦ ـ ٢٧.

(١٤) انظر: **مدلول التلقي الغربي**، ٢٧، وانظر: الجزء الأخير من **الطواسين «بستان المعرفة»**.

(١٥) ماكس هرتون، ٢٧.

(١٦) **الطواسين «بستان المعرفة»**، انظر: الجزء الخاص ببستان المعرفة، ١٤٩.

(١٧) يرى ابن عربي أن هذه الثنائية غير حقيقية يقررها العقل اعتبارياً، انظر: **رسائل ابن عربي، شرح مبتدأ الطوفان**.

(١٨) **مدلول التلقي**، ٢٦ ـ ٢٨.

(١٩) انظر: ماكس هرتون، ٣١.

(٢٠) المصدر السابق، ٣٢.

(٢١) المصدر السابق، ٣٣.

(٢٢) مدلول التلقي الغربي، ٢٧.

(٢٣) المصدر السابق، ٢٧.

(٢٤) **مدلول التلقي**، ٢٨.

(٢٥) **الاستشراق**، ٢٧٠ ـ ٢٧١.

(٢٦) لم يعلّق إدوارد سعيد هنا على المقارنة المضمرة بين المسيح ومحمد، والتي ألحّ عليها ماسينيون كثيراً، انظر: **الاستشراق**، ٢٧١ وانظر: **العهد** لماسينيون، ٨٢.

(٢٧) انظر: تفاصيل ذلك في الاستشراق، ٢٧٢.

(٢٨) **الاستشراق**، ٢٧١ ـ ٢٧٢.

(٢٩) المصدر السابق، ٢٧١.

(٣٠) **مدلول التلقي**، ٣١.

(٣١) المصدر السابق، ٣١.

(٣٢) انظر: **مدلول التلقي**، ٣١ ـ ٣٦.

(٣٣) المصدر السابق، ٣٦.

(٣٤) المصدر السابق، ٣٦.

(٣٥) الاستشراق، ٢٧١ ـ ٢٧٢.

الفصل الأول

محاولة في سيرة حياة الحلاج

قراءة تأملية في موت المتأله

ss

١

إن أية محاولة لتوثيق حياة الحلاج تعني القيام بتوثيق فكري لتاريخ الولاية الصوفية، وتلمّس الجذر الأول للفكر الصوفي الإسلامي، بسبب أن المراجعة التاريخية لحياة الحلاج إنما تعني استحضار ما هو عقائدي وتاريخي وسياسي متعلّق بمحاكمة الولاية الصوفية، أو مقاضاة الشخصية المتألهة في الإسلام بفهم أنها تدل على الشاهد الفاعل على الحقيقة في الإلهيات الإسلامية، التي ظهرت في شخصية صوفية توفّر لها أن تزج الفكر الإسلامي في معركة فكّرية/روحية أدت نتائجها إلى زعزعة العالم الإسلامي، والأهم من ذلك هو أن منعطفات هذه الحياة ما زالت مطروحة بحدة إلى الآن أمام ما يمكن أن نسميه بـ (موقع التناقض) في الفكر الإسلامي، وإلا كيف يحدث أن لا تندثر حياة هذا الصوفي كما حدث مع الكثير من نظرائه، لنصطدم بظاهرة تاريخية غير متوقعة أبداً، ظاهرة البقاء الثابت والملحّ في الذاكرة الإسلامية لشخصية أخلاقية حادة لم يكن من المجدي

الالتفاف عليها، ومن ثم تشويه صورتها من قِبل الساسة وبعض رجال الدين والقضاة، ونتلمّس هذا البقاء الملحّ عبر الظهور العفوي للواقعة الحلاجية في ضمائر متعددة وفي فترات متفاوتة، كانت تعيد قضية الحلاج من جديد أمام مراكز العدل الإسلامي، سواء أكانت دينية أم سياسية وكان من الصعب في كل مرة إثبات أن الإدانة كانت صحيحة، ولم تكن بأي حال من الأحوال تلك الاتهامات المبتكرة والمحتملة التي جمعت ضده بقسوة ذات أهمية عقائدية أو قانونية فضلاً عن ضعف سبب الاتهام الذي أنتج الفاجعة التي بدت في شكلها النهائي تدميراً حقيقياً لجوهر الشرع الإسلامي، ومقاضاة دموية للولاية تضمنت مساحة كبيرة من الدراما، وهي في الأصل نوع من أنواع المحاكمات غير العادلة والمأساوية لمرحلة تأسيس الروحانية الإسلامية، الأمر الذي دفعنا إلى تقديم قراءة شخصية لموت متعلق بانتزاع الحقيقة، انتزاع الأسرار التي حرص هذا المتأله على عدم البوح بها وفاء لمانح هذه الأسرار. وقد حاولنا القيام باستحضار هذه الأسرار من خلال تلمّس زوايا الموت المتصل بالسر، الموت الذي كان ثمناً لحجب هذه الأسرار عن الأغيار، عبر رؤية شخصية لحياة الحلاج بتصوّر استحضار مجموعة الملابسات التي استجابت لما هو روحي وسياسي وفكري، التي شكّلت في الإطار العام القيمة المهيمنة التي تجمعت حولها المأساة، ونعني بذلك مجموعة العناصر في كل ملحمة، لأن المنظور المأساوي سيتجه بنا غريزياً للبحث عن رؤيا العدل الذي كان غائباً قبل وأثناء زمن المأساة، في الوقت الذي انهار فيه جهاز الطبيعة الإنسانية بإزاء ما هو آني ودنيوي مهدد

بالزوال. إن اقتراح هذا المنظور المأساوي يجعلنا في مواجهة رغبة حقيقية لمعالجة الجرح الحقيقي في داخل أي منا، الجرح الذي تخلّفه مأساة الحلاج بعد أكثر من ألف عام على إعدامه في عاصمة الدولة العباسية، أو كما وصف ماسينيون تضميد غريزة الولاية فينا بعد هذه القرون التي تفصلنا عن زمن الحادثة[1]، هذه الولاية التي فجرت بركان غائية الحلاج لما أدرك سبب وجوده من خلال إدراك فجائي (تضحوي) استطاع أن يحقق فيما بعد التصوّر النموذجي للشخصية الإسلامية، وهي تجدد روحانيتها، وهذه ملاحظة تدفعنا إلى أن ننبه لمحاضرة رينولد نيكلسون التي تشترك وفكرتنا حول صياغة الشخصية الإلهية، ومحاضرة نيكلسون ـ التي لم تلق أي صدى يتناسب وأهميتها ـ تعد من الطروحات المبكرة في تناول مفهوم الشخصية الإلهية في الفكر الصوفي الإسلامي وهي محاضرة لم تسلم من الإفلات من إشكالية إقامة الدراسة المقارنة ـ في معرض تناوله لـ (شخصية الله) ـ بين الشخصية في الإلهيات المسيحية، والإلهيات الإسلامية، فلم ينجح في إيجاد مقابل لها في اللغة الصوفية الإسلامية[2]. وقد تعرّض نيكلسون للموضوع بعيداً عن طبيعة العلاقة الشخصية بين الله والإنسان، واصفاً هذه العلاقة بأنها تلخّص لنا تلك العلاقة بين السيد الذي لا مردّ لأمره وبين عبده، ناسياً أو متناسياً أن فكرة الشخصية ذات العلاقة الإلهية في الإسلام ابتدأت بنموذج النبي (ﷺ) على الرغم من أنه أشار إلى شيء من الاتصال بين محمد (ﷺ) وربه، إلا أنه اعترض بأن محمداً (ﷺ) كان يتكلم بلسان النبي الذي لا يعنيه أن يأتي

في الاعتبار ما تراكم من تصورات حول نموذج الصوفي بعد هيمنة مزمنة لمناهج التأويل الأخرى، فضلاً عن التعقيدات التاريخية وتفشي الروايات المزيفة حيناً والملفّقة أحياناً أُخر. لكننا من شذرات عدة نطمح إلى الاقتراب من سيرورة النموذج للشخصية الإسلامية الإلهية، الأمر الذي يطمئننا للانطلاق إلى حياة هذا الصوفي من لحظة موته المشار إليها، مستفيدين وإلى حد بعيد من رؤية المستشرق روجيه أرناليديز لهذا الموت، تلك اللحظة التي نرجع منها إلى حياة لا يمكن أن نقترب منها أو نفهمها إذا لم نتحرّك من لحظة موتها تجاه حياتها، بسبب أن تفصيلات حياة هذه الشخصية تمتنع عن الخضوع لنظام المقولات الأخلاقية الذي نشره الفكر الإسلامي حتى القرن الثالث الهجري، وهو في الحقيقة ـ أي النظام ـ غير قابل للتطبيق على الشخصيات الحادة، التي طرحت ذاتها بذاتها، ولم تترك نفسها تتشكل على وقف مجرى الوقائع ذاتها التي أدت في النتيجة إلى قتل النموذج الإلهي في الإنسان، من خلال قطعها لأية علاقة ممكنة مع السماء، والسماح بتفشّي الظلم والفساد، ومن ثم تدمير الخطاب الديني في عناصره الجوهرية لإنشاء سلطة قمعية تستغل الشعور الديني باسم الله مرة، وباسم الشريعة مراراً. لذا فإن الشخصية الحلاجية كانت ومنذ أوائل مشروعها وكأنها مشدودة بقوة نحو هدف خاص بها، نحو نهاية خاصة بها، هذه النهاية التي كانت تستشعرها تباعاً، وعليها قامت كل ممارساتها وانتظمت وفق مجالات هذه النهاية، التي ستكشف اللغز الذي كانت تمثله في حياتها[٤]، لتلخص لنا ما كانت عليه قبل نهايتها، وتحدد لنا حجمها

كلامه خالياً من التناقض المنطقي، واستطرد في الاستدلال على ما ذهب إليه من تصوّرات، لنفهم منه عدم اكتمال النموذج الشخصي الإسلامي إلا بعد وفاة النبي (ﷺ) وحدوث الاتصال بالديانات القديمة، حيث لم تلبث العقيدة الإسلامية البسيطة إلا قليلاً لتستسلم لتأثير هذه الديانات[٣]. وسواء علينا أتفقنا مع نيكلسون أم لا، فإننا لا نستطيع أن نلغي دور الإلهيات والغنوصيات القديمة في تشكيل جانب مهم من الشخصية الإسلامية. ولنا أن نتفحص المفاهيم الأولى عند الزهاد الأوائل أمثال الحسن البصري (ت ١١٠هـ) وتأثير الثقافة الهيللينية على البسطامي (ت ٢٦١هـ) وذي النون المصري (ت ٢٤٨هـ) وإن لم تطمح مثل هذه الشخصيات إلى أن تطرح ذاتها كبديل لما هو سائد حينذاك، خلافاً للحلاج الذي جاء بعدهم مدفوعاً برغبة ملحّة لإعادة صياغة محددات الشخصية الإلهية بنموذجها المحمدي بعيداً عن إفرازات الإسلام السياسي الزمني، كأن العناية الإلهية شاءت أن تجتمع كل تلك المحن والمواقف والضغائن والإخفاقات في لحظة اختبار حقيقي لمكونات هذه الشخصية التي أدّى ظهورها إلى تشتت المواقف عند ممثلي الأمة الذين تأذوا من سماع نبرة صدق ممزقة خلفتها كلمات الحلاج الأخيرة عشية إعدامه، لتظل تضرب بقوة على المسامع لزمن طويل، تلك النبرة التي نفرت منها أفهام المحاكِمين. لذا فإنه من العدل أن نقدّر تلك الحيرة التي استولت على من حاكم أو ناصر الحلاج، في الوقت الذي نطمح فيه إلى تحليل علاقتهم بحياة أو موت الحلاج، أو لنقل بوضوح: بموت الحلاج الذي يفصلنا عنه أكثر من ألف عام، واضعين

وقدرها أيضاً. مثل هذه الشخصية لا يمكن الحكم عليها عبر سلوكها، أو من خلال ما كانت تبوح به في حياتها، بتصوّر أن تلك الأفعال والتصريحات لم تكن في حقيقتها إلا تمظهرات لا تعني شيئاً مما هي عليه في الحقيقة، أي أنها تحيا لتكون، وليس لتظهر وحسب، فوجودها الحقيقي بالنسبة لها سر لا تريد إعلانه، أو القيام بتفسيره للآخر، لإدراكها أن تفسير الذات أو فرضها على الآخر عبر إعلانها إلى الذات أو الآخر يعني خلق نموذج عن الصورة الحقيقية، عن صورة الذات، بمعنى توثين يستدعي عبادة كاذبة، وهذا ما حصل بالنسبة لبعض المحيطين بالحلاج. إن خلق الوثن بالنسبة للشخصية الحلاجية يطرح جدلية الهيمنة على الآخر من جهة، وضياع الكينونة الحقيقية للحلاج من جهة ثانية، وهكذا تتوزع الشخصية بين بُعدي هذه الجدلية: الهيمنة والضياع، إذا ما استسلمت لمجرى الأحداث، الأمر الذي ينقضه باطن الشريعة المحمدية وفق الفهم الحلاجي.

لذا فإننا حين نحاول أن نقترب من روح إسلامية مثلما كانت عليه روح الحلاج فلن نجد أنفسنا في طريق النجاح إذا ما تعاملنا مع الشخصية الحلاجية من خلال سلوكها الحياتي أو حتى آرائها الدينية، أو عبر التعامل مع توبتها التي روّج لها كلّ من كان قريباً منها. قد يستخلص البعض من مكونات هذه الشخصية بالنسبة إلى ظروفها أنها كانت شخصية معظمة، أو أنها جبلت على الزهو، أو مشعوذة متبجحة، أو منغمسة في الدجل لتستولي على اهتمام أو إعجاب الآخرين، أو أنها مسكونة بوهم كبير. ربما يمكننا القول إن الحلاج كان كل ذلك إن حكمنا على أفعاله وسلوكه كترجمة

حرفية لشيء ما في ذاته، ففي الحقيقة أن أياً منا لا يقوم إلاّ بتأسيس «أناه» والتي يمكن أن تكون لدى الآخر هي «الأنا» التي تتوافق معهم بالنسبة لقياس الشعور الجمعي[٥]، غير أنها لدى الحلاج ليست إلاّ «أنا» مزيفة، لا تنوجد من أجله، والتي لا يستطيع أن يجزم أنه يملك عنها أي تصور، أو يتفاعل معها بأي هم، ما يجب أن نحدده هو أن الحلاج لا ينتمي إلى ذاته، لأنه يستطيع أن يتخلى عن ذاته للآخرين، وعليه فإن التناقض المنتج بسبب الصراع بين الشخصية الداخلية والخارجية لا مكان له هنا، إنه تناقض مضلّل خادع يشكل جذر الأخطاء التقديرية التي يمكن لأي منا أن يرتكبها إزاء ذاته، إن كينونة الحلاج ليست في ذاته، وليست من أجلها خاصة في زمن مأساته الشخصية، لأننا نلمس أنه يولي اهتماماً كبيراً للروح في زمن الميثاق، ونعني بذلك «الما قبل الداخلي الذي لا يمكن بلوغه أثناء التفكير الواعي»[٦]، إذن الحلاج لا يبحث عن ذاته عندما ينطوي عليها، فضلاً عن أنه لا يبحث عنها عندما يرسم لنا شخصيته في العالم الخارجي، فهو في واقع الأمر رؤيوي تخترقه نظرة العالم الخارجي دون أن تتوقف فيه لحظة، حتى وإن كانت نظرة الآخر مأخوذة بهذا الماورائي الأسراري النظام، أو المقابل لعالمه الداخلي. تتضح هنا صعوبة وصف محددات هذه الشخصية، والتي قد تجرّنا إلى مقولات الفكر حول تجريبية روحانية سرعان ما تنفلت خارجها إلى نموذج آخر، حتى وإن لم نجد مقترحاً آخر غيره، فإن محاولتنا محكومة بعدم تحديد أي تصوّر بمفهوم صارم. لذا يمكن أن ننطلق من فكرة موته على المشنقة التي علّق عليها، وسنضطر إلى تثبيت

علاقته بالموت كي نتفهم موته، بفهم أن هناك أشخاصاً لا يلتفتون إلى موتهم حتى تلك اللحظة التي يشعرون فيها أنه يجب عليهم الموت بدورهم أيضاً، الموت عندها شبح بشع يشلّ الحياة ويوقف قوتها عبر تهيئة احتضار روحي طويل ورهيب، وأشخاصاً آخرين تمتلئ حياتهم بفكرة الخشية من الموت، إذ إن الفكرة تقدم نفسها كقطع حاد لنبض الجسد، تخلٍ حقيقي عن كل ما يحبون، أو بالأحرى توقف صارخ يضع حداً للحياة تاركاً إياها من غير نهاية. وهناك من لا يشعرون بالهلع، يحلمون بموت يأتيهم بعدما صنعوا كل ما كان عليهم أن يقوموا به في الدنيا[٧]. واضح من هذا التقسيم الثلاثي ما تفترضه تمثلات الموت، وصور لموت غير معروف غريب في واقع الحال عن الحياة، يحاول الإدراك البشري أن يجمع سماته عندما يلملم جميع العناصر الخارجية المستقاة مما يعرفه عن موت الآخرين. وبالنسبة للجميع يبدو الموت كدخيل، أو طارئ إلا إنه في حالة الحلاج يبدو «الموت ذاته اتفاقاً نهائياً ينسجم معه كل شيء»[٨].

يبدو هذا الموت بالنسبة للحلاج وكأنه يمنح الحياة معناها. لقد جرى مثل هذا النقاش عند بعض الفلاسفة حول ما إذا كان يتوجب عدّ الحياة تأملاً للحياة، أو تأملاً للموت؟ وهي الملاحظة التي أبداها سبينوزا أكثر من مرة، إلا أن مثل هذا البديل الرؤيوي لم يكن موجوداً في العقيدة الحلاجية، لأن الحلاج في الحقيقة لا يفرق بين الحياة والموت على وفق الفهم المتداول إلا في الإطار الذي يسمح بتسمية الموت بالحرية في مقابل السجن الذي هو نموذج الحياة، وعليه

فإننا ملزمون بالتنبه إلى سمات هذه التجربة الصوفية العميقة، فهي ولا شك أنبتت على صفات إلهية[٩].

ولما كان الله هو خالق الحياة والموت، وإنّ الأمر يتعلّق هنا بخلقين يتداخلان باسمين إلهيين أساسهما الوحدة الإلهية التي تأملها الحلاج، فلا بد إذاً من ملامسة الوحدة الجوهرية للحياة والموت:

اقتلوني يا ثقاتي إن في قتلي حياتي
ومماتي في حياتي وحياتي في مماتي
أنا عندي محو ذاتي من أجل المكرمات
وبقائي في صفاتي من قبيح السيئات[١٠]

إذن ماذا يشكّل الموت الدنيوي إزاء البقاء الأبدي حسب نظرة الوجود الماقبلي لبقاء الشخصية مثل ما هي عليه، بمعنى أنها في الحياة لا ترتبط بالموت أبداً؟ ويجب أن لا نفهم أن الحلاج يحاول قلب هذين الطرفين، بفهم أن الحياة في الحقيقة موت، والموت حياة، فالأمر أبعد من هذا المشترك المتناقض، والإشكالية بعيدة عن فكرة أننا ينبغي أن نموت كي يتحقق الوجود بصورة حقيقية، أي أنه إذا كان للموت ـ بصفته توقفاً عن الحياة ـ قيمة بذاته، فلماذا لا يشترك أو يختلط مع الحياة بشكل مباشر؟

إن المدهش في هذه الفكرة هي تلك الحقيقة المترجرجة والتي تلوح في الذهن لتشير إلى أن الموت هو تتويج للحياة، وكل مجد أو نصر في الحياة الحقيقة هو موت. ويرى أرنالديز أن الإشكالية المتعلقة بفهم شهادة الحلاج هي أننا نفكر بصورة طبيعية في مثل هذه السياقات

النصية. إن لفظة (موت) مأخوذة في معناها المستعار: موت في العالم، موت في الرغبات[11]. ولم يلتفت أرنالديز إلى أن هذه الفكرة كانت موجودة في متصور الحلاج، مثلما هي حقيقة موجودة لدى معاصريه وغيرهم، إلا أن الحلاج لم يستخدم صورة الموت الشائعة لأنه سيجعل منها استخداماً مبالغاً فيه في نفي شخصيته، حتى وإن لم يتعلق الأمر بنفي الوهم، في الوقت الذي يكون الموت فيه بالنسبة له حقيقة إيجابية وبشكل جوهري، ولذا فإنه لا يرى نفسه تموت في العالم، وإنما ينبغي قتل هذه النفس عن طريق الاكتفاء بعدم العيش في العالم مرة أخرى. وقد صرّح مراراً برغبته في التخلص من هذه النفس: «لأن تقتل هذه النفس الملعونة»[12]. هذه الحياة بالنسبة له سجن حقيقي يتوسّل إلى الله أن يخرجه منه، هذه الإنية التي تحول دون رؤية حقيقته:

بـيـنـي وبـيـنـك إنـيّ يـنـازعـنـي
فـارفـع بـلـطـفـك إنـيـي مـن الـبـيـن[13]

يرتبط الأمر في حقيقته بهذا الاستشهاد في الحياة الجماعية، لأن أي انفراد على مستوى الجوهر سيؤدي إلى الجوهر الأصلي:

أقـلّـبُ فـي سـواك فـلا أرى
سـوى وحـشـتـي مـنـه وأنـت بـه أُنـسـي
فـهـا أنـا فـي حـبـس الـحـيـاة مُـمـتّـعٌ
من الأُنس فاقبضني إليك من الحبس[14]

لأنه إذا كان الحلاج يريد الانفلات من حياة الجماعة أو حياة المحيطين به، الالتصاق بالعالم، أي الانتماء إليه، فذلك لأنه يرى في هذه المحاولة مغامرة يراد منها إبعاده عن الله. ولذا فإنه لا يقرّ إنكار هذا العالم بصورة مطلقة، وإنما كان مدفوعاً إلى تأويل العالم إلى الحد الذي يشبعه بحضور الله، خالق هذا العالم، وهنا فارق الحلاج الآخرين الذين تركوا آثارهم على العالم الذي يريدون امتلاكه:

«الكل نظروا إلى العوالم فأثبتوها، وأنا نظرت إلى نفسي، ثم خرجت عنها ولا أعود إليها»(١٥).

لأن الآخرين خُدعوا بالحياة التي صنعوها لأنفسهم، نفهم من هذا أن الحقائق المتناقضة لا يحكمها التناقض في جوهرها، فحقيقتها واحدة في الأصل، إلا أنه الانقسام الذي تفترضه الأشكال الخارجية، وهي أشكال مضلّلة، إذ تنقسم الحقيقتان بتناظر أو توازٍ تكون فيه الحقيقتان أصيلتين تماماً. أو كاذبتين تماماً، ربما لا يمكن للموت أن يختلط مع الموت الذي أراده الحلاج في هذا العالم، لأنه لا يعني بأي حال من الأحوال عجز الروح التي تفنى، ويحدد الحلاج هذا الفناء في الله، إلا أنه لا يرى فيه الموت، لذا لم يستخدم لفظة موت، بل لجأ إلى الفعل (تلف).

والحال هذه فإن روحية الحلاج لا تقوم على الهروب من الجسد، وإنما يلعب الجسد فيها دوراً مهماً، يتوجب عليه أن يلج فيه:

أنت بين الشغاف والقلب تجري   مثل جري الدموع من أجفاني
وتحلّ الضمير جوف فؤادي   كحلول الأرواح في الأبدان(١٦)

وثمة علاقة حقيقية بين هذا الجسد وانتصار فكرة الموت الذي يتأمله الحلاج بصورة محددة:

«ذلك الموت الذي يستفز الجسد ويقوده إلى القبر»[١٧] هذا الموت المفكر فيه بإيجابية ملحوظة، بمستوى ما يفكر في الحياة ذاتها. بما أن الروح من أمر الله فإن الجسد هو الآخر في الله، لأنه المجال الذي وضع الله فيه انطباعه الأبدي، وهذا الجسد في العالم، إذن العالم أيضاً في الله. لا بد إذن من الموت الذي يسير بشكل متوازٍ مع الحياة، مثلما يسير الجسد متوازياً مع الروح.

وعليه ليست هناك أية متناقضات في خليقة الله؛ لأنه في الحقيقة الكل والجزء. والاعتقاد بوجود تناقض غير قابل للاختزال، هو بمثابة عدم الإيمان بالوحدة الإلهية، والقبول من ناحية ثانية بمجال تسود فيه الثنائيات. الحج في حد ذاته رمز اتحاد البشرية مع الله، على الرغم من عدم انفصال البشرية عنه، وعدم اتصالها به[١٨] لكن بمجرد تحوّل هذا الرمز إلى حقيقة في المتصوّر الحلاجي لم يعد هنالك أي معنى لشد الرحال إلى الكعبة، بفهم أنه فعل تراجعي إلى ما قبل الاتحاد، وقبل الاتحاد كان ثمة إيمان سائد يدفع الحلاج إلى الانتقال إلى البيت بحثاً عن الاتحاد، وهو الوقت ذاته الذي كان فيه الجسد بطبيعته ــ على مسافة ــ ككائن إزاء آخر:

هيكليُّ الجسم نوريُّ الصميم
صمديُّ الروح ديانٌ عليم
عاد بالروح إلى أربابها
فبقي الهيكل في الترب رميم[١٩]

إذن الذي يبلى الهيكل، أعضاؤه، ما كان يناقضه بالأجساد الأخرى، أو بالأحرى ما كان يحدده، في الوقت الذي كانت هناك حقيقة عن الجسد الذي يتحرّك وفق تصوّر كمون الله فيه، فعند عثورنا على الله في هذا الجسم لم يعد هناك متسع للذهاب إلى مكة، وارتداء زي الإحرام ـ رمز الحقيقة الطاهرة ـ بهذا الفهم يستكمل الحلاج في جسده المؤوّل كل شعائر الحج:

للناس حج ولي حج إلى سكني
تهدى الأضاحي وأُهدي مُهجتي ودمي
تطوف بالبيت قومٌ لا بجارحة
بالله طافوا فأغناهم عن الحرم[٢٠]

علّق ماسينيون على هذا الحج كونه روحياً[٢١]: ليس بمقدورنا أن لا نجعل من الحج الروحي حجاً في الروح: بالله طافوا فأغناهم عن الحرم. ويجب أن لا ننسى أن الحلاج لا يجعل الجسد في معارضة الروح، بل إن ثمة تحويراً للجسد من خلال الروح، فالحج الروحي في جوهره لا يتم أصلاً، إلا عبر الجسد الذي يحتوي الروح بعيداً عن النية والتأمل، لأنه يتطلّب تطابقاً مع الجسد، من خلال رؤية الصوفي، فذلك يعني بلا شك وضع التضحية الداخلية للقلب في موقف الوضوح من عيد الأضحى، والمعنى بالقلب هنا إشارة مجازية كما طرحت في المعجم التقني لمتصوفة الإسلام.

إذن لا ينبغي فهم التضحية الروحية بمعنى أن الجسد لا يشارك فيها، وعليه ربما كان أكثر دقة أن نفهم كلمات الحلاج في هذا الصدد

دون أي تأويل، يجب أن نتوقف عند معناها الخالص:

أهــدي مــهــجــتــي ودمــي

الحياة تضحية إذن مثل الموت تماماً، والموت ليس إلاّ التضحية الأخيرة قبل أن تبعث الأجساد، وليس هنالك من معنى للتضحية إذا لم تكن اعترافاً حقيقياً بـ(الكرامة)، وليس هنالك من شيء أكثر جحوداً من رفض الكرامة. وإذا كان بمقدورنا أن نرفض الكرامة فعبر طريقين: إما في تحطيمها، أو نكرانها بالمرة. أما قبولها فعن طريق امتلاكها والتعامل معها كفضل إلهي يمكن الحصول عليه، فالشخصية الصوفية التي تنفصل عن هذه الحياة، وتقوم بترويض جسدها، والانتصار على الألم عبر رياضات شاقة، ستجد أن الموت لا يساوي شيئاً بالنسبة لما أدركته[٢٢] لأنها أنكرت فعلياً ما يجب أن يموت في ذاتها. إذن تلقّي الكرامة يعني قبولها كما هي، واستخدامها بالشكل الذي تكون فيه ويكون الصوفي أمام حقيقة مانح هذه الكرامة. وإن التعظيم والتسبيح الذي يعلن لواهب الكرامة يقاس باستخدام الكرامة ذاتها، وكلما كان المانح مقدساً كانت الكرامة كذلك، لذا فإنه عند تلقي الكرامة لا تمد اليد، ولا تعرض هذه الكرامة لاختبارات الدنيا، ويتم التعامل معها بأمانة حقيقية، ولا تستخدم خارج أمانة المانح، إذ هي آصرة تحقق اتحاداً روحياً في تجارة شفافة مع الله.

بهذا الفهم وجد الصوفي نفسه يتلقى حياته وموته، ككرامة توفر له اتحاده، وهو ما يتيح لنا فهم منظور التضحية لدى الحلاج، وفكرة

الموت لدينا، على أنها الاستخدام الدقيق والمقدس لما يهبه الله الذي يحيي ويميت.

وبصلب الحلاج يكون قد استكمل عبر اتحاده التجريبي مفهوم التضحية، وحاول أن يكون بليغاً في إيصال رسالته التي أقنع الآخرين بصدقها عن طريق موته لأنه كان يقدم حقيقة لا يمكن لأية عبارة أو تأمل أن تقدمها.

نظن أن هذه الأبعاد الأساسية لعلاقة الحلاج بموته تشير وبوضوح لمفاصل عقيدته، وهي بلا شك بالنسبة لنا علاقة مدهشة وعجيبة. أما علاقة هذا الموت ـ الذي قرر باسم الشريعة ـ بالحياة، فلم يكن من السهل أن يستدل على تجريبيتها إلاّ من خلال الموت التمثيلي ذاته، لأن الحلاج قبل موته طُرِح كشخصية صاحب خرافة، وبقي كذلك بالنسبة لكثير من المسلمين. وحتى بعد أن أُزيلت بعض الأخطاء عن الموقف الفقهي، فإن ثمة دراسات معاصرة تناولت الحلاج كمدعي معجزات كبير، أو متأله مجنون، وحتى مشعوذ، إلاّ أنه بقي في البلاد الإسلامية الأخرى شخصية عظيمة، ووليّاً حقيقياً، كما تعبر عن ذلك قصائد كبرى لشعراء مسلمين. إن هذا التعارض في حقيقته يكشف لنا تحقيق الحلاج في منحنى حياته تصور الشخصية الذي صاغه بنفسه، لأن الفقهاء الذين قدموا موقفاً فقهياً مفككاً لإعدامه بتصويره زنديقاً، انخدعوا بظاهر موقف الشخصية، فاندفعوا في محوها، دون أن ينتبهوا إلى أن هذه الشخصية قد فجّرت من خلال موتها شهادة حقيقية عن التوحيد الذي هو مدار الشريعة[٢٣]، لأن دين الحلاج يتحدد بهجرة للنصوص المستقرة باتجاه

الله الذي هو دين الحلاج:

يـا غـايـة الـسـؤل والـمـأمـول يـا سـكـنـي

يـا عـيـش روحـي يـا ديـنـي ودنـيـائـي[٢٤]

ذلك لأن الحلاج اعتقد أن الصيغة الجامدة للشريعة هي مكر إلهي يستدعي فهم: أن جوهر الدين شيء يمكن امتلاكه من خلال هذه النصوص، وهي فكرة كان البسطامي قد لامس أقصى نتائجها كما يقول لويس گادرية[٢٥]، ويُلخص هذا الموقف بتحطيم الشريعة عن طريق الإيمان، لأنه بتجاوز الشريعة إلى نقيضها سيؤكد دور الشريعة الحقيقي بفهم الوصول إلى حقيقة الشريعة وليس تحطيمها:

لـسـتُ بـالـتـوحـيـد ألـهـو غـيـر أنـي عـنـه أسـهـو

كـيـف أسـهـو كـيـف ألـهـو وصـحـيـح أنـي هـو[٢٦]

وهذا هو الوصول إلى ذروة انشداده للرحمة، عندما استخلص شخصيته من الاتحاد مع المحبوب في صلاته عشية الإعدام عندما أخذ يردد بعد الصلاة: «مكر، مكر»، وهي صفة إلهية أكدها القرآن بطريقة غريبة في مجموعة من الآيات القرآنية، وعندما فكر بموقف الفقهاء الذين عدّهم كمساعدين له وهو ينذر جسده، ليستدلّ الجمهور على صدق ما ذهب إليه، فكر الحلاج تلك الليلة بموته الكبير ووجد نفسه في مواجهة موقف حقيقي يشهد به أمام الأمة على ولايته، محرراً نفسه ليصرخ في النصف الثاني من الليل «حق، حق»، لتكون المعادلة: «مكر، حق، مكر، حق»، بفهم أن الذي يتوجه إلى موته بهذه الطريقة، لا يقدم صورة لجسد شخصية معذبة، وإنما يقدم صورة واضحة للذي يموت من أجله، فالفرح من الله، إلاّ

أن العذاب هنا هو صورة الله الحقيقية:

وكل مآربي قد نلت منها
سوى ملذوذ وجدي بالعذاب[٢٧]

إن الرغبة الحقيقية هي الوصول إلى المشنقة، وهنا ينفسح المجال الدلالي لـ «مكر، حق».

إن عقيدة بعث الجسد عند الحلاج تأخذ معناها في هذا العالم. ولأن الحق خالق كل شيء، فللجسد قيمته المؤكدة ولذا فإن الآراء التي حاولت أن تروّج لفكرة أن الذي قطع جسده ليس الحلاج بل جسد شخص آخر استبدل به، هو موقف حاول أن يسلب المغامرة الحلاجية كل دلالاتها، بل إننا نستطيع أن نرى فرح الحلاج وتبختره وهو يتقدم نحو موته، بصورة تتماهى مع الشهداء الأوائل للإسلام المبكر، تلخص لنا اندفاعة رقص متحدية محاربة. هذا التبختر الذي علّمه النبي لمحاربيه وهم يقفزون إلى قلب المعركة المقدسة في سبيل الله، أو ذلك الفرح الطاغي الذي كان يرتسم على وجوه ضحايا كربلاء وهم يقدمون أجسادهم للسيوف. لقد ردد الحلاج وهو يتقدم نحو موته مقطعة من أربعة أبيات تكشف لنا عن السيكولوجية الحلاجية، وتؤطر لنا التصوّر الحلاجي عن التضحية، وتحطيم المعبد الإبراهيمي في جسده:

نديمي غير منسوب إلى شيء من الحيف
سقاني مثل ما يشرب فعل الضيف بالضيف
فلما دارت الكأس دعا بالنطع والسيف
كذا من يشرب الراح مع التنين في الصيف[٢٨]

لقد أشار ماسينيون إلى الدلالة الشديدة التركيز لهذه الرباعية التي تمثلها الحلاج، ويرى أن الحلاج هنا يحدد سابقة عظيمة وهو يخاطر بنفسه ليعلن أمام الله حبه الرجولي، وهو الحب ذاته الذي تفشى عند الصوفية اللاحقين، واعتُبِر رائداً لمجموعة من الأفكار الأفلاطونية، بمفهوم تماثله مع العرض السري الرجولي لآدم قبل خلق حواء، ذلك الحب المطلق لغير النوع الإنساني، إلا أن تضحية الحلاج تضحية بالجمال النموذجي للرجل في هذه الصورة الإلهية التي لم يجرحها بعد خلق المرأة[٢٩]. وعندما نصل إلى صلاته أمام الموت نجد أنه صلى في ركعتيه الفاتحة وبعدها آية من سورة الشورى: ﴿يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق﴾[٣٠].

إنه تصريح بخلق روحي نادر أمام سرية الموت. يعلن الحلاج عبر هذه الآية نهاية انتظاره المؤلم، فهو يدرك أن الساعة الأخيرة حق واضح، بل في اللحظات التي تكتمل فيها الساعة، سيغدو هو ذاته من خلال إيمانه بتلك اللحظة هذا الحق، وعلى الرغم من دلالة الخوف الواردة في الآية كونه سبباً يبعده عن الله فإنه يتحدى هذا الخوف المانع، لأنه في محاولة للاقتراب من الله والخوف هو المبعد، هذا هو الإيقاع الداخلي للحال الصوفي لا يمكن الاقتراب من الأنس الإلهي بعيداً عن الهيبة، لقد أدرك المتصوّفة بعد الحلاج ذلك، وفي الكلام المشترك مع الجنيد ـ الذي عرّف به الحلاج الأنس نراه يؤكد هذه الهيبة.

الأنس: «ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة وحين ارتفاع الحشمة،

وجب أن يكون الرجاء أغلب عليه من الخوف»[٣١]؛ لذا فإن الحلاج استخدم تعبيرات مجاورة للخوف الذي هو أدنى من الخشية، إن تحديده لهذا المعنى أمر يكشف لنا رمزية إجاباته للشبلي وهو معلق على صلابته، حينما سأله الشبلي: ما هو التصوّف؟ أجابه الحلاج:

«أهون مرقاة منه ما ترى، وما أعلاه ليس لك إليه سبيل، ولكن سترى غداً، فإن الغيب ما شهدته وغاب عنك»[٣٢].

وما أراد الحلاج أن يحدده حينما أجاب الشبلي هو: أن أول التصوّف صفتي الشخصية، أما آخره فهو صفة الحق، وهو الذي ليس لك إليه سبيل، أو أنه أراد أن يفهم الشبلي أن أوله الفناء للشخصية وآخره البقاء للحق.

إذن هذا الخوف، هو خوف من الساعة الأخيرة، ولأنه خوف مادي يختلف في الماوراء عن الخوف من الألم، وكذا جاء حديثه مع الشبلي صباح اليوم التالي، فإن الحلاج قد تألم حقيقة من أثر السياط والتعليق والجلد طيلة ليلة كاملة، لذا فإن الموت كان انطلاقاً مرغوباً بإلحاح، والحقيقة أن الخوف قد هيمن على أجواء القرّاء بصورة ملحوظة في الإسلام المبكر كما هو واضح في نصوص الصحابة والمتصوّفة على السواء، أما في ما يعني الحلاج فإن الجسد لا يُهمل مثل شيء بالٍ، فإن له دوره الكبير جداً في مأساته الشخصية شهادة تقديمه إلى الله، فأي سر ما ورائي يكمن في هذا الخوف البطولي؟ لتبرير ما حدث أرى أنه يجب التمييز بين خوف الكافر وخوف المؤمن، بفهم أن الكافر يفتقر إلى اليقين طيلة حياته بعيداً عن الموت، ولذا نتساءل كيف يحدث لجسد الحلاج أن يسقط في نهاية سلسلة

مؤلمة من التعذيب؟ أن ترتجف دواخله خوفاً سرّبه إليه الغيب من خلال معرفة أن الساعة الأخيرة هي الحق. لقد حدث أن شارك في حالة يبدو أن ليس لها أي معنى إلاّ بالنسبة إلى الروح. ولنلحظ كلامه الذي يؤشر لنا ما ذهبنا إليه:

«وأن لذرة من ينجوج مظانها أعظم من الراسيات»(٣٣). إن هذا الرماد سيمنح جسده المتحوّل حقيقة إلهية، بفهم أن هذا الجسد المؤمن غير الكافر أمانة حقيقية مودعة إلى يوم البعث(٣٤)، ليس فقط سيبدو متمكناً من التألم حتى النهاية بلا ضعف، وإنما سيحيا في خوف صوفي مزروع في جسد سيحيا تجربة موت يهيئ لعظمة بعثه يوم القيامة:

«ولكن سترى غداً، فإن الغيب ما شهدته وغاب عنك»(٣٥)، هذا الجسد المشارك بخوف الروح هو غير درجة التصوّف العليا التي تقوم الروح بجر الجسد. ليشهد معها القدرة الخلاّقة للحق، الذي جعل حقيقة هذا المخلوق في طريق الاستطاعة للتطابق مع قدرته».

غير أن هذا الموت (الشهادة) حاضر هنا معروض لكل من يرغب به من الله، لكل من يندفع إلى ما وراء الظاهر، في محاولة للوصول إلى جذر السر، عندها فقط سيدرك أن هذا التنازل الذي يتوهمون فيه أن الله هو الذي سلّم جسد المعذب للقضاة هو كرامة حقيقية منبعثة من قيم عليا:

فما لي بُعد بَعد بُعدك بعدما
تيقنت أن القرب والبعد واحد

وأني وإن أهجرت ـ فالهجر صاحبي
وكيف يصح الهجر والحب واحد(٣٦)

إن التعالي الإلهي لن يقيم وزناً لمن تمكن من الاقتراب منه دون خوف يبعده عنه، غير أن هذا الخوف والابتعاد وحتى الموت، والألم الجسدي المنهك ليست سوى متنافيات، بفهم أن كل شيء قادم من الله.

والحال هذه فإننا حينما نتأمل موت الحلاج لا نغفل أن الحلاج وضع بؤرة لحياته هي (الله) الذي يأتي منه كل شيء، ويعود إليه كل شيء، ولا ننسى أن القرآن قد كرر هذا المعنى وكرّسه في مجموعة من الآيات تؤكد أن الله الواجد هو خالق كل شيء وأصل الموجودات والبارئ والمحيي والمميت ومنزل الغيث من السماء. والشخصية الحلاجية ترى أنها تحيا في الله وتموت فيه، لنرى أن الجانب الإيجابي لمثل هذه التجربة هو عصيانها على الشر، ولا يمكن إيصال هذا المعنى إلا إذا تلمسنا مستويات عدة: منها عدم تحديد الذات وتعريفها (بوصفها باطناً)، ومن ثم عدم جعل الحياة القيمة الوحيدة الإيجابية للدخول إليها وعدم الاستنباط من الموت على أنه عدم محض للحياة المنظور إليها على أنها موت سلبي. إذن لا ينبغي الانغلاق على الذات، فالله هو الذي يكون في كل شيء كيف يمكن أن يلتقي به الصوفي؟ ﴿ولله ما في السماوات والأرض وكان الله بكل شيء محيطاً﴾(٣٧). ﴿ألا إنهم في مرية من لقاء ربهم ألا إنه بكل شيء محيط﴾(٣٨).

هذه الآيات التي تأملها الحلاج وفكر فيها، قادته ليقين أن الموت هو

زمن الشهود الحقيقي، والموت في ذاته شهادة في أقصاها، إذا ما أعطى للحياة ـ حقيقتها الواقعية ـ قيمة عن الشهادة الصوفية:

تاه الخلائق في عمياء مظلمة
قصداً ولم يعرفوا غير الإشارات
بالظن والوهم نحو الحق مطلبهم
نحو الهواء يناجون السماوات
والرب بينهم في كل منقلب
لمحل حالاتهم في كل ساعات
وما خلوا منه طرف العين إن عقلوا
وما خلا منهم في كل أوقات(٣٩)

تلخص لنا هذه الأبيات المتصوّر الحلاجي للوصول إليه، وتزيل الإشكال عن متصوّره الغريب والمعقّد في الموت، وأرى أنها، أي الأبيات، ستفهم بمعناها الصوفي الحلاجي:

ألا أبلغ أحبائي بأني
ركبت البحر وانكسر السفينه
على دين الصليب يكون موتي
فلا البطحا أريد ولا المدينه(٤٠)

إن هذه الرغبة في تحليل فكرة أن الحلاج سلك بكل إرادته طريق الموت، تهيئ لنا الجانب الحقيقي من تاريخية الواقعة الحلاجية، كي نصطدم بنموذج حي يجسد الولاية القتيلة في الإسلام، ويرى آرنالديز أن الدافع الأول لهذا السلوك هو أن ذات الحلاج كانت

شاهدة وحيدة على حقيقة الاتحاد الصوفي[٤١]، معرضاً الآخرين لتفاصيل معركة روحية لم تكن نتائجها الزمنية والاجتماعية والسياسية في صالح الجماعة، وقد قام بذلك عبر آليات الاسترجاع الشخصي للمشيئة الإلهية التي تنطبق على كل من يهدف إلى تجاوز هذه المشيئة من خلال سرقته للـ (كن):

«قول بسم الله منك بمنزلة (كن) منه، فإذا آمنت أحسنت أن تقول: (بسم الله) تحققت الأشياء بقولك: (بسم الله)، كما يتحقق بقوله: كن»[٤٢].

في زيارات الحلاج إلى الأهواز كان يحمل معه لفلاحيها وفقرائها في زمن المجاعة كل ما يستطيع أن يوفره من قوت لهم ويعلن للمناوئين من الشيعة المضطهدين بأن المهدي الحقيقي الوحيد هو (الروح الإنسانية)، وفي فترات سجنه أعلن مراراً توبته وتكفيره عن ذنبه، ويعلن للخليفة وأمه أنه من العبث أن يبحثا عن شرعية أفعاله وأعماله، ما دام جسده ما زال مشروعاً للتضحية، ولا ننسى صراخه في وجه علماء اللغة والأدب: أن عبادتهم للسنة والقرآن ليس سوى كفر وإلحاد طالما أنهم لا يستطيعون إدخالها في نفوسهم ولا ينصهرون في جوهر الشرع بكل كيانهم.

ربما يتوفر لأي باحث أن يحدد ما أسلفت أن الحلاج كان مدفوعاً بشدة لتحطيم الشكل الخارجي للعبادة الذي انغلق فيه الفكر الإسلامي على نفسه، ولم يطالب الحلاج إلاّ بما عملت به الصوفية بصمت منذ الحسن البصري ومعروف الكرخي وحتى الحارث المحاسبي، إلاّ أن الوقت قد حان ما دامت ماسونية ذلك العصر قد

دبرت مكيدتها ضد الخلافة العباسية الخائرة القوى، فضلاً عن معارضة الدولة الفاطمية.

لقد كان الحلاج من ناحية ثانية الأكثر تأهلاً كداعية مثقف للدفاع عن الجوهر الإسلامي في تعبيد الطريق الجديد للوصول إلى الحق. قد يكون الحلاج فارسي الأصل غير أنه نسي لغته الفارسية منذ السادسة من عمره وتعرب وكان أكثر عربية من غيره، يستوحي مواقفه من مصدر الوحي، لتعلو نبرته الشخصية وتتجاوز كل التعاليم الهندوسية في زيارته إلى الهند. وغمر نفوس الهندوس بطموح تحطيم ما كان قد تحجّر في البلدان الإسلامية. وفي تركيا كان عمل الحلاج أكثر وضوحاً بعد عشرة قرون، وطبقاً لما قاله فريد الدين العطار، فإن الحلاج قد أصبح الولي الذي يقود النفوس إلى الاتحاد الصوفي عبر استشهاده[٤٣]، إلا أن الحلاج في البلدان الناطقة بالعربية ظل هذا المتصوّف الذي يتكلم العربية شخصية مشبوهة.

لقد أدرك معاصرو الحلاج الحال الذي وصلت إليه مهمته، واصفين إياه بالشفيع، متوهمين أنه يمارس عملاً سياسياً، أما المفهوم السلبي الذي يكنّه الكثير من السنّة عن تاريخ الإنسانية وعن تصوّر العودة الأبدية، فلا يقل أهمية عن التكرار الدوري للسباق المستمر بين الخير والشر الذي يضمره الشيعة.

وعلى الرغم من ذلك فإن العقيدة الحلاجية أوجدت في الإسلام فرصة وأملاً للارتقاء إلى ما فوق الشكل الخارجي للعبادة بفضل فلاسفة عظام وصوفية بارعين أمثال ابن عربي وابن سبعين وجلال الدين الرومي وعبد الكريم الجيلي. لقد رأى هؤلاء أن الثقة بالأولياء

ستشارك في بناء وحدة روحية إنسانية أكثر سمواً من أي إجمال عقائدي، هذه الوحدة الروحية التي ابتدأ بها النبي (ﷺ) بعد هجرته إلى المدينة، بوصفه الحل الأمثل للمدينة الروحية التي وضع أساسها الحلاج باستشهاده. لذا يمكننا القول بعد أن حاولنا تقديم قراءة شخصية لـ (حياة/موت) الحلاج، بأنه أول الصوفية العظام من السنّة الذين أسسوا فكرة أن نهاية التاريخ الإنساني ليست مجرد دورة كوكبية سيارة (كما يعتقد بعض الشيعة) أو دعوة للأصول (كما يرى الجنيد) لكنه الحكم الذي يتحقق من (الميثاق) الإلهي من جهة، والثواب الحقيقي على إيمان صادر عن الفعل الخلاق الذي لا يتحدد بعبادة مقيدة بل عبادة هي في جذورها الرحمة الإلهية التي تعني في أبسط صورها تعظيم المخلوق بحكم علاقته بالخالق، بفهم أن بداية الوجود انطلقت من هذه الرحمة فكيف يمكن أن تنفصل النهاية عن البداية؟ ولذا عندما سئل الحلاج: أيهما أطيب النهاية أم البداية؟ أجاب: كيف يقع بينهما الخير، ليس للنهاية ذوق استطابة، إنما هو تحقيق.

الهوامش:

(١) انظر: ماسينيون، عذاب الحلاج، ٢/ ١١٢.

(٢) فكرة الشخصية في التصوّف، ثلاث محاضرات بمدرسة اللغات الشرقية بلندن سنة ١٩٢٢، نشرته جامعة كمبردج سنة ١٩٢٣.

(٣) المصدر السابق، ٤٢.

(٤) انظر: الحلاج أو دين الصليب، ٩ ـ ١٥.

(٥) انظر: المصدر السابق، ١٤.

(٦) المصدر السابق، ١٦.

(٧) الحلاج أو دين الصليب، ١٧.

(٨) المصدر السابق، ١٧.

(٩) ﴿ربي الذي يحيي ويميت﴾ البقرة: ٥٨، (وإنا لنحن نحيي ونميت ونحن الوارثون) الحجر: ٣٢.

(١٠) الديوان، ٩٦.

(١١) الحلاج أو دين الصليب، ١٤.

(١٢) أخبار الحلاج، ١٠٦.

(١٣) الديوان، ١٥٩.

(١٤) الديوان، ١٣٣.

(١٥) انظر: الأقوال، ١٨٨.

(١٦) الديوان، ٢٦١.

(١٧) الحلاج أو دين الصليب، ١٤.

(١٨) ما انفصلت البشرية عنه ولا اتصلت به، الحلاج، انظر: الأقوال، ١٦٢.

(١٩) الديوان، ١٥٧.

(٢٠) الديوان، ١٥٤.

(٢١) انظر: عذاب الحلاج، ٢/ ١٢٥.

(٢٢) انظر: الحلاج أو دين الصليب، ١١٠.

(٢٣) انظر: الأقوال، ١٥٩، ١٦١، ١٦٤.

(٢٤) الديوان، ٧٩.

(٢٥) الحلاج أو دين الصليب، ١٨.

(٢٦) الديوان، ١٧١.
(٢٧) الديوان، ١٠٩.
(٢٨) الديوان، ١٤٠.
(٢٩) انظر: عذاب الحلاج، ٢٧٧ ـ ٢٨٥.
(٣٠) الشورى، ١٨.
(٣١) التعرّف لمذهب أهل التصوّف، الكلا باذي، مادة (الأنس)، انظر: الأقوال، ١٥٣.
(٣٢) انظر: الأقوال، ١٥٥.
(٣٣) انظر: الأقوال، ١٧٧.
(٣٤) الحلاج أو دين الصليب، ١٨.
(٣٥) انظر: الأقوال.
(٣٦) الديوان، ١١٦.
(٣٧) النساء، ١٢٥.
(٣٨) فصّلت، ٥٤.
(٣٩) الديوان، ١١٥.
(٤٠) الديوان، ١٦٠.
(٤١) الحلاج أو دين الصليب، ٢٢.
(٤٢) انظر: الأقوال، التفسير، ٧٤، الرقم، ١.
(٤٣) عذاب الحلاج، ٢/ ١٣٢.

٢

بهدف إكمال المحاولة المتعلقة بحياة الحلاج لا يمكن إغفال الموقف التفصيلي لأطراف التجريم بدعوى الدعوة إلى الربوبية ومناقشة الفتاوى الأساسية المتعلقة بهذا التجريم، وقد كانت هذه الدعوى هي العنوان الرسمي لجريمة الحلاج بمفهوم الغلو، إذ إننا نستطيع أن نشير إلى أن كلاً من الشيعة والمعتزلة قد عمقوا هذه التهمة وأثاروها بكل قوة وعنف، والأمر أثناء مراجعته يوضح لنا علاقات الحلاج مع كل منهما، وإن ساند هذا الموقف بعض المتصوفة في إدانة الحلاج متمثلة بالجنيد، بسبب أن الأساس الشيعي لتجريم الحلاج هو الذي أضفى الشرعية على إلقاء القبض عليه، والذي تتبع الوزير حامد بن عباس من أجله ـ أساس التجريم ـ كل الخطوات في عام ٢٩٨هـ/٩١٠م، وتوقيف الحلاج عام ٣٠١هـ/٩١٣م.

فما هي المحددات الدقيقة لمفهوم الدعوة إلى الربوبية؟، أو تأليه الشخصية في إطار عمل الغلو؟ تذهب الآراء قاطبة إلى أن الدعوة

هي مجال عمل إلهي يقع على كل البشرية. والربوبية هي سلطة الله العليا، يختص بها الله وحده كحجة عليا تتجاوز كل أعمال الأنبياء والأولياء بهدف إقامة العدل على الأرض. ومحاولة سلب هذه السلطة من قبل الشخصية البشرية، تعني وفق فهم العقائدية الإسلامية المساس بالشريعة، وسرقة الوظيفة الإلهية، والتعرّض لمفهوم الدولة في الوقت ذاته انطلاقاً من تصوّر الشيعة التي ترى أن الشخصية التي تطمح لنيل هذه السلطة تضع نفسها فوق منزلة النبي (ﷺ) والإمام، وهي من جانب آخر تسعى إلى تبديل سنة الله ورسوله، وتغيير مفاصل العبادة وأسس الحكم[1].

ويجب أن نشير إلى أن هذه الصفة المزدوجة التي توحد الروحي بالزمني تحدد لنا أن هذه الإشكالية في جذورها ليست تجريماً سنّياً فحسب، وإنما ذات أصل شيعي، فقد استخدم الشيعة الشرعيون هذا المفهوم للإشارة لمن اغتصبوا حق الأئمة في السلطة (الزمنية والروحية) المعصومة التي عهد الله بها إلى الأئمة من ذرية علي بن أبي طالب. وطبقاً لما يراه الإمامية ـ الاثنا عشرية ـ الشرعيون فإن جريمة الغلو مزدوجة المعنى: فهي تعني الادعاء بالعصمة المخصوص بها العلويون عبر امتيازهم الموروث من جهة، وهي من جهة ثانية تعني تعريف العصمة باعتبارها مجالاً لاتحاد الشخصية بالله، ولا نضيّق مجال العصمة إذا ما قلنا بأنها طهر أزلي، ونقاء إلهي حقيقي لا يتوفر عليه إلاّ الإمام الشيعي، وإن كانت لديهم عصمتان: الأولى وهبية (مخصوص بها الأئمة الاثنا عشر)، والثانية كسبية يمكن للعبد اكتسابها بالرياضة والتقوى، فإذا كان الشيعة الشرعيون قد ناقشوا

موضوع العصمة عند الحلاج فلا بد أن يكونوا قد ناقشوه في إطار العصمة الوهبية؛ لأن الثانية تبرر له دعوى عصمة الولاية الصوفية.

أما ما ذهب إليه المتكلمون من الشيعة، فقد اعتبروا العصمة مبالغة حادة خارج حدود البشرية، في حين أن آخرين أيضاً يصرّحون بعدم قدرتهم على تبرير هذه العصمة، إلاّ من خلال اتصال جزء إلهي صغير بالإنسان أو تركز انطباع إلهي في الروح الإنسانية، وهذا ما نحاول أن نحدده لأنها التهمة ذاتها التي وجهها الإمامية إلى الحلاج، وهي نظرية تنسب إلى الحلاج، إلا أن أصلها الشيعي أمر لا جدال فيه[٢].

ولذا فإن الشيعة يرون أن للحلاج أهدافاً سياسية، بسبب أنه يدعي الإيحاء من الله، في حين أن لدى الإمامية ليس من حق أحد أن يعيد ترتيب عبادة الآخرين خارج إطار الإمامة. ومن يخرق هذه القاعدة يُعدّ مغتصباً للإمامة مدعياً لها، ولذا جاءت نظرية الحلاج في الولاية ـ والتي حاول تعميمها ـ كمحاولة لنزع هذا الحق الذي هو امتياز من حق الإمام العلوي.

وعليه استهدف الشيعة الحلاج بعد أعوام من دعوته، سواء كان داخل القصر، أو في أحياء بغداد الأخرى. وعندما نتتبع دخول الحلاج إلى الأوساط الشيعية، نجد أنهم قد نظروا إلى الحلاج بوصفه إمامياً، ذلك أن بعض الروايات قد أشارت إلى أنه أعلن لبعض الشيعة أن يتوفر على معرفة إمامهم، حتى أنهم نقلوا عنه أنه في أول دعواه قد روّج للسيادة الشرعية لآل البيت، فطُورد وألقي القبض عليه وجلد في ناحية الجبل[٣]، وأشارت المصادر الأخرى إلى أنه

عند وصوله إلى بغداد كان طامعاً بشكل خاص بالإمامية للدخول عن طريقهم[٤]، إذن الأمر في حقيقته لا يتعلق بمعرفة خارجية للموروث الشيعي واصطلاحاته، فالمدوّنات الشيعية تؤكد على شيعية فكر الحلاج في أول أمره، وطُرد كونه منشقاً، وقد حدد هذا الانشقاق أثناء بقائه في الأهواز. وعند العودة إلى مطلع حركته ونشاطه انطلاقاً من زواجه في البصرة، وكان قد دخل الطريق الصوفي منذ سنوات، نجد أنه شهد أزمة اجتماعية من جراء معاصرته لثورة الزنج التي انضم إليها الكثير من الشيعة بدوافع البحث عن عدالة قد اغتصبت. ونشير إلى أن ابتعاده عن مسلك المتصوّفة التقليدي تدريجياً، وملاحظة حجاته الثلاث التي أعلنت كنضج لنهجه الروحي بعد مراحل العزلة القاسية، وتجاربه الشخصية لبلاد ما وراء النهر والهند والصين، كل ذلك قد أفصح خلال هذا التطور الروحي عن سنية أصيلة، لكن المواصفات المميزة لتجربته الروحية تنوّه إلى إشكاليات شيعية كان بصدد تجاوزها فيما بعد عبر المنهج الذي اقترحه لتأسيس الشخصية الإلهية. ففي الوقت الذي يقرّ فيه بمجيء حاكم مهدي، فإنه لا يرى ضرورة أن يكون هذا المهدي من سلالة علوية. وهكذا فإننا نلحظ الأصل السني لهذه المهدية.

ومن أجل رؤية واضحة لعلاقات الحلاج مع الشيعة الإمامية، يجب أن ننبه إلى زيارته إلى قم التي كانت مركزاً للفكر الشيعي الإمامي[٥]، فخلال غيبة الإمام الثاني عشر جاء الحلاج ليعلن للشيعة بأنه لم يعد هناك إمام، وأن يوم القيامة قد اقترب، وطرح وجهة نظره بمقارنة الأئمة الاثني عشر ـ بالنسبة إلى الله ـ بالأشهر الاثني

عشر القمرية (التوبة/٣٦). ونقل المقدسي تصوراً شيعياً أعلنه بعض الإمامية يتحدد في أن الأئمة هم أنوار منفلقون عن نور الله، وهم أجزاء من هذا النور، وهذا التصوّر حلاجي واضح[٦]، فضلاً عن إشارة المقدسي إلى أن الحلاج قد أوضح في ما يتعلق بمفهوم العصمة تصوراته داخل نظرية الولاية بوساطة الرابطة الصوفية. إن هذه المواقف قد هيجت ضده غضب الشيعة الإمامية في قم وعدّوه تدخلاً في عقيدتهم. وتدخّل الحلاج في آراء ابن النوبخت حول عدد الأئمة: هل هم اثنا عشر أم ثلاثة عشر؟ الأمر الذي دفع الإمامية للبحث عن ذريعة يتم إبعاد الحلاج من خلالها خارج الأضواء، وقصة الطوسي في الغيبة[٧] تشير إلى العديد من الأشخاص الذين أخبروا أنهم أخذوا هذه الرواية من أبي عبد الله الحسين بن علي بن بابويه (ت ٣١٨هـ/٩٩١م): عندما جاء الحلاج إلى قم كتب لقريبه (أبو الحسين) المتوفى (٣٣٨هـ) كتاباً يتضمن فكرة أنه وكيل الإمام، فوقعت الأزمة بسبب ذلك، ليطرد من قم بوصفه عدواً لله ولرسوله. تشكّل هذه الحادثة الجانب المهم في صراع الشيعة مع الحلاج، أما الصراع الآخر فوقع مع ابن النوبخت وهو على مرحلتين: الأولى في بغداد والثانية في أغلب الظن قد وقعت في الأهواز، وتتلخص في سخرية ابن النوبخت من الحلاج، وكذلك فهم الحلاج لغايات ابن النوبخت السياسية.

ويبدو من ناحية أخرى أن أبا سهل ابن النوبخت قد شرع وبصورة جادة بمتابعة نشاط الحلاج في الأهواز إلى جانب صديقه المعتزلي أبي علي الجبائي، لكنه كان أكثر حذراً من الجبائي. وقد ساند نظرية

الجبائي في (الخوارق والخدع) التي يقوم بها الحلاج، فأبو سهل ـ وهو سياسي عجوز ارتيابي التفكير ـ وجد في الحلاج أداة سياسية من الممكن أن تستثمر ضد السلطة، وأراد اختبار هذه الفكرة عن قرب، الأمر الذي تلخصه لنا حكاية ابن أبي طاهر حول دراهم القدرة، وهي الدراهم التي كان ينثرها الحلاج في الهواء أمام العامة.

وعلى الرغم من أن الحلاج يُستحضر في الأدبيات الشيعية كما لو أنه مشعوذ من أصحاب أعمال الخفة والحركة أمام الجمهور فإنه كان من الممكن أن تمر هذه المسألة ببساطة لولا تنبه ابن النوبخت لهذه المسألة، بسبب أن هذه الشعوذة الدينية من الممكن أن تمر دون أن تصدم أحداً إن كان ذلك من أجل المعرفة، ونظن أن الحلاج لو كان من أتباع أحد الأئمة السياسيين لتوافر على حظ أفضل مما كان عليه.

ولذا استفاد ابن النوبخت من حادثة الدراهم هذه وقال للحلاج: أرني قطعة درهم مضروب عليها اسمك وسأصدقك[٨]. يتضح من هذا القول أن الأمر لا يتعلق ببرهان معجزة ربانية، وأن ابن النوبخت السياسي يدرك وبدقة كيف يمكن أن يخدع الحلاج، لأن الأمر بالنسبة له يتحدد بمعرفة ما إذا كان الحلاج يمتلك وسائل ضرب النقود باسمه.

إلا أن الحلاج هنا كان صوفياً وليس سياسياً، فأجابه: ولم لا؟ إلا أنني أوزع هذه الدراهم لمن يستطيع استخدامها والاستفادة منها، وكيف له أن يفعل ذلك لو ضرب عليها اسمي؟ بمعنى آخر أن واجبه ليس سياسياً، وهنا تتحدد مفارقة الحلاج الصوفي لابن النوبخت السياسي.

قد تتحدد علاقة الحلاج بالشيعة في حادثتي قم وابن النوبخت، سواء التي حدثت في الأهواز أم التي حدثت في بغداد، فإن هذين المفصلين يكشفان لنا عن علاقات الحلاج مع الشيعة وطبيعة الصراع وجذوره الفكرية، إذ إن الأمر قد تطوّر لما استطاع الحلاج التأثير على كبار الموظفين في قصر الخلافة، وأصبح ذا امتياز عند حاشية الخليفة الذين كانت لهم آمال شيعية، فشعر ابن نوبخت عندها بالخطر الحقيقي من ترك البلاط يتحول إلى صوفية سنية على يد الحلاج الذي قد تعرض ثقافته المورث العلوي للخطر[٩]. وواضحة خطورة سلوك الحلاج على كبار الموظفين المنتمين للإمامية. ونقل صاحب كتاب «الخيراتية» أقوال الشيعة لسهل بن النوبخت، والإفتاء بقتله من الشيخ أبي القاسم الحسين بن روح النوبختي، أحد نواب الإمام، فضلاً عن موقف الشيخ المفيد الذي يرى أن الحلاج صاحب إباحة وحلول، وكذلك الصدوق، وعمرو بن عثمان الثقفي الذي يلعنه، ومثله ابن بابويه القمي والسيد مرتضى الرازي صاحب «تبصرة العوام»، وكذلك شيخ الطائفة الطوسي الذي ندد بما قام به الحلاج في مواضع عديدة من كتابه «الغيبة». ولو راجعنا ما ورد في كتاب «الخيراتية»[١٠] لمحمد علي بن محمد باقر الأصفهاني (ولد في عام ١١٤٤هـ/توفي في ١٢٤٣هـ) الذي كتبه بالفارسية نجد أن صاحب الخيراتية يذكر أن نائب الإمام الشيخ أبا القاسم الحسين بن روح النوبختي، كان ممن اشتركوا في الإفتاء بقتله، ويذكر تحامل الشيخ المفيد عليه، وطعن بعض رجالات الشيعة في الحلاج، لنقول إن هذا الكتاب قد يلخّص لنا موقف الشيعة من الحلاج وبشكل دقيق، إذ

يقرر الكتاب فكرة أن الحلاج حاول اكتساب الشيعة عن طريق إظهار التشيّع والدعوة إليه، فأراد أن يتصل بابن بابويه القمي فطرده كما أشرنا في غير موضع، فكيف إذن بدأت الملاحقات الرسمية للحلاج؟ ونعني الفتاوى السنية ضد عقيدة الحلاج في بغداد؟

الهوامش:

(١) **ابن حزم**، الفصل ١/١٠٩. الذي يرى أنها من علامات المسيح الدجال.

(٢) ذلك أن السنية الرسمية تسمح للفرد بالتعرّض للإمام= الخليفة وحتى النيل منه، وهذا ما حصل أثناء حكم الخلفاء الأوائل، أو أنها تسمح بإعطاء الخليفة النصائح والاعتراضات، أما الإمام الشيعي فإنه يتمتع بحصانة إلهية بفعل العصمة.

(٣) **تاريخ بغداد**، الخطيب، ٨/ ١١٣ ـ ١٢٠.

(٤) **نشوار المحاضرة**، التنوخي، ١/ ٨١.

(٥) انظر: **الغيبة**، الطوسي، ١٧، ١٩، ٣٧، ولإشارته حول لجوء الأئمة إلى قم.

(٦) **البدء والتاريخ**، المقدسي، ٥/ ١٢٦.

(٧) **الغيبة**، الطوسي، ٢٦٢، **روضات الجنات**، الخونساري، ٢/ ٢٣٥.

(٨) **الغيبة**، الطوسي، ٢٦٢.

(٩) الغضب الحاد للإمامية على المتصوّفة هو في الحقيقة أكبر من الحنق الذي يضمرونه للمعتزلة، بسبب أن انتقاد الإمامية للحسن البصري وسفيان الثوري والحلاج والكيلاني هو لأن هؤلاء قد أعادوا صياغة جانب كبير من السنّة، وجانب من هذه الصياغة تناولهم للولاية، بفهم أنه مهما كان تعريفها المقبول فإنها لم تكن قط امتيازاً أرستقراطياً موقوفاً على ذرية علي ابن أبي طالب، إذ إن الرحمة الإلهية تختار بحرّية مصطفيها. انظر: تفاصيل اعتراضات الإمامية في **روضات الجنات**، الخونساري، ٢/ ٢٠٩، ٢٢٦، ٣١٦، ٣/ ٤٤٢. وملاحظة عداء الشيخ المفيد للحلاج تحديداً، المصدر نفسه، ٢/ ٢٣٣.

(١٠) انظر: مراسلات ماسينيون مع عباس العزاوي، **المورد البغدادية**، ١ المجلد ٧/ ١٩٧٨.

ss

٣

في الوقت الذي لم يكن للفقهاء الشيعة أية سلطة رسمية داخل القصر، تنبهوا إلى أنه لا يمكن أن يتركوا قضايا لهم يتم الحكم فيها عبر محاكم لا يعترفون بشرعيتها. فكيف إذن قدم ابن داوود الظاهري (ت ٢٩٧هـ) تقريره الأول لمقاضاة الحلاج؟ إن هذا الفقيه الظاهري كان صديقاً لابن نفطويه، وهو ظاهري أيضاً شرع في تدريس العقائد في مدرسة كبار الإمامية ببغداد، وكان ابن داوود في الوقت نفسه صديقاً حميماً لأبي عمر الحمادي ـ رئيس المحكمة فيما بعد ـ فعن طريق ابن داوود الذي كان في الأساس ضد عقائد الحلاج تم رفع أول فتوى متشددة ضد الحلاج، هذا لو تذكرنا علاقة ابن النوبخت مع الوزير الشيعي ابن الفرات (ت ٣١٢هـ) فوضعت الشرطة في بغداد في حالة تأهّب[1]؟

إن ابن داوود، هذا الفقيه الصغير السن، وجد نفسه على رأس الشعائر الظاهرية في بغداد، وهو في الأساس أديب عاطفي مرهف،

مبهور بفلسفة الكندي، كتب كتاباً حول الحب[٢] نظّر فيه لتشدده في العقائدية الإسلامية وعلاقتها بالحب مستفيداً من الفلسفات القديمة حول هذه الإشكالية وعلاقتها بالفكر الديني. وقد ابتدأ ابن داوود بصياغة فتواه بعد زمن من إثارة قضية الحلاج أمام الرأي العام، وإذاعتها بشكل واسع وعنيف من خلال وجهات نظر مزدوجة.

إذ يرى ابن داوود أن الحلاج قد زيف المفهوم الشرعي الذي أسسه الفكر الإسلامي عن الحب تحت ذريعة أو عنوان «الرغبة الجوهرية»، فمن خلال هذا المفهوم جرّ موضوعة الحب إلى تجريبية داخلية تصعب السيطرة عليها، وسيؤدي ذلك حتماً إلى الدعوة للوحي والاستعلاء والخروج إلى ما فوق سنة محمد (ﷺ)، ولم تكن مشكلة الجمال المغري، والمباهج الذهنية إلا نتاجاً حسياً أعطتها الكلاسيكية التقليدية في الشعر الجاهلي عن الحب، فالحب لا يمكنه إلا أن يرغب بالجمال، الذي يفهمه ابن داوود كقدر أعمى مغناطيسي على هيئة مادية. ويرى ابن داوود عدم شرعية أي تأويل رمزي لاصطلاحات اللسان العربي، التأويل الذي تعترض عليه الاسمية المشتركة لدى المعتزلة والظاهرية، والتوجه الهيليني لدى الكندي[٣]. كان هذا التشدد في الشرعية الإسلامية الذي تبناه ابن داوود يرجع إلى موقف: إن شريعة محمد (ﷺ) مثل شريعة موسى (ع) ترى أن الحب ينبغي أن يغلق اجتماعياً مع الغريزة الجنسية في توالد الأنواع، داخل المؤسسة الاجتماعية للزواج، فلم يكن الحب سوى دافع للجنون المشؤوم. إلا أن تشدد ابن داوود التأديبي لم يكن بإمكانه ادعاء حل مشكلة الجمال المطروح بسرية تامة في قصة

يوسف، ولم يعالج مفهوم الأخوة الروحية (التآخي) بعد الهجرة، بالنسبة لابن داوود المخلص إلى دوغمائيته الإسلامية، وهو يتأمل حل هاتين الإشكاليتين: إشكالية الجمال المغري، والمباهج الذهنية المتوافرة في النصوص المثالية التقليدية التي أسسها الشعر الجاهلي وهو يتصدّى للحب.

«أنت ترى العاشق إذا سمع بذكر من يحب كيف يهرب ويستحيل لونه، وإن كان الأمر يجري على ما ذكر، فإن زوال المكروه عمن هذه حاله لا سبيل إليه إلا بتدبير الآدميين، ولا شفاء له إلا بلطف له من رب العالمين، وذلك أن المكروه العارض من سبب قائم منفرد بنفسه يتهيأ التلطف في إزالته بإزالة سببه، فإذا وقع الشيئان وكل واحد منهما علة لصاحبه ولم يكن إلى زوال واحدة منهما سبيل، فإذا كانت السوداء سبباً لاتصال الفكر، وكان اتصال الفكر سبباً لاحتراق الدم والصفراء وقلبها إلى تقوية للسوداء، كلما قويت قوة الفكر، والفكر كلما قوي قوّى السوداء، وهذا هو الداء الذي يعجز عن معالجته الأطباء، وقد زعم بعض المتصوّفين: أن الله جلّ ثناؤه إنما امتحن الناس بالهوى، ليأخذوا أنفسهم بطاعة من يهوونه، وليشق عليهم سخطه، ويسرهم رضاؤه، فيستدلوا بذلك على قدرة طاعة الله عزّ وجلّ إذ كان لا مثل ولا نظير، وهو خالقهم غير محتاج إليهم، ورازقهم مبتدئاً غير ممتن عليهم، فإن أوجبوا على أنفسهم طاعة من سواه، كان هو تعالى أحرى بأن يتبع رضاه»(٤).

وهكذا بدأ ابن داوود بطرح فتواه انطلاقاً من قياسات ظاهرية، ولا يمكن مناقشة فتواه بمعزل عن الفتوى المعاكسة التي يمثلها ابن سريج

الشافعي (ت ٣٠٦هـ) لتداخل موقف الاثنين، وتتركز القيمة التفسيرية لفتوى ابن سريج في تأسيسها لمسعى أصيل أكد استقلالية الموقف الروحي في الإسلام.

يمكن اعتبار فتوى ابن سريج فتوى معارضة لموقف ابن داوود فكرياً، والاثنان من مساعدي القاضي المالكي لبغداد أبي عمر الحمادي. فقد دارت حوارات ثلاثية طويلة بين القاضي ومساعديه، وهي حوارات ذات صبغة قضائية، ويتضح أن ابن سريج قد صاغ فتواه أثناء هذه المناقشات لممثلي القضاء في عاصمة الخلافة. ومعارضات ابن سريج في جوهرها معارضات شافعية ضد المواقف الظاهرية لابن داوود، ففي صدد دعوى ابن داوود نجد أن الحلاج قد أوجد مشكلة جديدة بطرحه لمفهوم: (الحب الواحدي) عن طريق تأويلاته للقرآن والسنة، ولم يكن ابن داوود يمتلك إلا آلية القياس العقلي والتناظر في الفلسفة إزاء تأويلات الحلاج (للمتشابه) القرآني ومواجهة إشكالية المعنى المزدوج، بفهم أن النبي لم يفعل أكثر من نقل وتطبيق تعاليم سماوية بمنتهى الحرفية، وأن المؤمن الحقيقي غير معني بالمعنى الآخر والباطن. في حين أن الشافعية قد يستقرئون المعنى الآخر، ويقدمون السنة ـ أحياناً ـ على القرآن بالمعنى التطبيقي، بتصوّر أن القرآن كي تتوفر فرصة تطبيقه لا بدّ من التأويل، مثل الصلاة التي يجب أن تدرك وعدم تحويلها إلى استخدام آلي مكرر في القياس العقلي (الداخلي)، ذلك لأن هنالك (أحوالاً) لها نسبة غير مادية لنا لا يمكن تجاوز دورها في تحديد الصدق ـ اليقين ـ هذا الموقف في حقيقته يشكل رؤية ضد النفاق الإسماعيلي الذي عمل على جعل

الجدل مادياً معاكساً[٥].

إن هذه المصادر التأويلية قد رفضت تماماً من قبل الظاهرية، بسبب أن هذا الموقف التأويلي كان مميزاً ولا يمكن أن يخضع لقياس الظاهرية العقلي (الأطروحة الحنفية)، ذلك أن نتائج التجربة اليقينية للصوفي تدور في إطار الإلهام، ولا يمكن أن يكون إلهام الوحي بطبيعة الحال، قد تقاطعت مع الأطروحة التي كانت سائدة وممثلها ابن داوود الذي لا يمكن أن يدع مثل هذه الخروقات تجتاح تصوراته الحنفية. كيف يمكن أن يتعامل مع رابطة مستحدثة مع السماء منطلقة من القرآن تدفع العبد للتصريح بكلام غامض أحياناً؟ في هذين الاتجاهين المتعارضين كانت تدور المناظرة بين ابن داوود وابن سريج الذي أعلن موقفه بوضوح:

«هذا رجل خفي عني حاله وما أقول فيه شيئاً»[٦].

من المعنى الواضح في قول ابن سريج توقفه عن البت في الحكم على الحلاج، وكذلك فتواه التي برهنت على أن الحلاج في نظره كان مؤمناً مخلصاً، لا دجالاً منافقاً. وأمام هذا الوضوح في الفتوى، اتخذ الموقف الصوفي في الإسلام استقلاليته، ومن خلال قانون الشريعة ذاتها، وأمام حالات المعرفة الروحية هذه وقّف الشرع فتواه؛ لأنه لم يكن أهلاً للبت به، والقاضي لم يكن يمتلك سلطة لتطبيق الشرع من خلال القياس العقلي، ومن ثم تسجيل العقوبة الشرعية، لأن الأمر هنا يتعلق بالسريرة الإنسانية، بالداخل البشري، الجوانية التي لا يمكن أن تتعرض للمحاكمة؛ بسبب أنها ليست ضمن السلطة البشرية:

١ ـ ﴿الله يزكي من يشاء﴾ النساء ٤٩.

٢ ـ ﴿ونفسٍ وما سوّاها فألهمها فجورها وتقواها﴾ الشمس ٧ ـ ٨.

٣ ـ ﴿يوم تبلى السرائر﴾ الطارق ٩.

إن هذا الموقف الشرعي لابن سريج استطاع أن يوقف ملاحقة الحلاج، وحدد لنا طبيعة الصراع حتى بعد موت الحلاج بين المتصوّفة والفقهاء، إذ إنه يمكن القول إن هذه الفتوى قد أزاحت بوضوح عن الموقف الصوفي إجراءات التكفير، الأمر الذي أجبر معارضي الحلاج على جعل الاتهام سياسياً عن طريق استبدال لفظة (كفر) بلفظة (زندقة). وهو انتصار للحلاج قبل ابن سريج الذي توفي عام ٣٠٦هـ ليتحول قبره بصورة مباشرة إلى مركز للشافعية في بغداد.

إن الخطوط العامة للزندقة الصوفية ترتبط بالمجال التفسيري لنظرية الباقلاني (ت ٤٠٣هـ/١٠٠٢م) فقد بحث هذا المالكي ـ وأحد مؤسسي الأشعرية ـ ثنايا العقيدة الحلاجية، وتوصل إلى تصنيف عمل الحلاج في الحيل والمخاريق، انطلاقاً من استناد الأطروحة الأشعرية إلى القدر، لذا قام الباقلاني بعرض فشل المعتزلة بتحديد الصفات المميزة للرسالة المحمدية، لانشغال المعتزلة بتطبيق آرائهم، وقد تناول الباقلاني الإشكالية الحلاجية انطلاقاً من رؤيته للمعجزة، ومعروف أنه يعترض أساساً على التسمية، فاستبدل لفظ المعجزات بالمخاريق، ويفتتح تناوله لموقف الحلاج بتساؤل مؤثر عن كيفية إثبات صدق الأنبياء من خلال معجزاتهم، طالما أن هناك آخرين يمكنهم تحقيق أفعال مماثلة عن طريق إمكاناتهم الشخصية؟ ويتساءل كيف

يمكن أن نفرق بين الاثنين؟ لقد تم حصر المعجزات بالأنبياء، وقد تعاملنا مع هذه المعجزات باعتبارها من آثار القدرة الإلهية وحدها(٧).

ويبدأ الباقلاني بسرد حكاية عن الحلاج في البصرة، لما كان يجلس في غرفة كبيرة مزودة بأنابيب، أو قصبات موزعة في الزوايا والجدران، ويوجد تحتها سرداب فيه مجموعة فتحات يتسرب من خلالها الهواء إلى الصالة، وكان الحلاج يجلس على منبر مرتفع مرتدياً ثوباً حريراً، أو أي زي آخر يظهر نحافته أمام زائريه، ثم يأمر بعد ذلك بفتح الفتحات فيدخل الهواء عبر الأنابيب إلى تحت ثيابه فينتفخ ثوبه حتى يتسع ليملأ المكان(٨).

يبدو أن الباقلاني توقف كثيراً عند هذه الحادثة، ووقوفه هذا يشير إلى اعترافه بقدرات السحرة، ويؤمن أيضاً بكرامات الأولياء، حتى لو كانت إيهاماً، وعرفنا أنه يسمي المعجزات بالمخاريق، بتصوّر أنها خرق للعادة، وسبب عدم تسميتها بالمعجزات راجع إلى نظريته المتعلقة بالمعاني التي تقود إلى أنه لا يتوجب القول بأنه: (يمكن)، أو (لا يمكن) عمل المعجزات طالما لا يمكن التحدث عن القدرة إلا في هذا الموضوع، إذ يمكن الحديث عن العجز وأن كل أفعال العباد من معجزات أو سواها هي من أفعال القدرة الإلهية(٩)، وبهذا فإن الله وحده هو صانع المعجزات، أو الأعمال الخارقة عبر السحرة والأولياء، وذلك لأن المعجزة هي آلية إثبات، أو دليل على إيمان أولئك بالعمل الحسن أو السيئ، ومن ناحية أخرى يمكن للمعجزة أن تمثل دلالة على الدعوة الحقيقية، ومن هنا تحديداً بنى الباقلاني متصوّره عن (التحدي)، وهي نظرية اختص بها الأنبياء، لأنهم

الوحيدون الذين يمتلكون الحق والامتياز في دعوة الناس إلى (التحدي)، ويعلّق على موقف المعتزلة إزاء الفعل البشري، بأنهم لم يفهموا مجال (التحدي) هذا، إذ يرى المعتزلة أن الإنسان خالق لفعله، وبهذا ليس ثمة ما يميّز ظاهرياً معجزة النبي عن غيره(١٠).

وفي ما يتعلق بالحلاج، فإن الباقلاني يرى أنه سواء كان مشعوذاً، أو ولياً فإنه لم يكن يمتلك الحق والقدرة لما أراد تجاوز دور النبوة، وبخاصة في فكرة دعوة الناس إلى الإسلام. وفي الحقيقة لم نستطع أن نتبينّ مدى هذا التجاوز لدور النبوة في فعل أي منا، وهو يدعو الآخرين إلى الإسلام، وربما أراد الباقلاني أن الحلاج لم يكن يمتلك حق (التحدي)(١١).

وينتهي الباقلاني إلى أن هذا الموقف لم يكن باستطاعة كل من أبي علي الجبائي، وأبي حسن البلخي أن يضعاه ضمن متصوّر واضح. ليتبين لنا من تصوّر الباقلاني أنه لم يكن يرى في الحلاج حقيقة نموذجاً للزنديق صاحب الحيل، كما أعلن الجبائي وساعده أبو سهل بن النوبخت على ذلك.

يثير رأي الباقلاني أسئلة فاعلة حول مجال عمل المعجزة، كحل أساسي لموقف الفكر الأشعري من الكرامة الصوفية. وامتداداً لعرض الطروحات المالكية يندرج رأي القاضي عياض (ت ٥٤٤هـ ـ ١١٤٩م) في أزمة الحلاج، ضمن الموقف المالكي المتشدّد، إذ يعدّ القاضي عياض ممثلاً لمذهب مالك ومن المتشددين في تعاملهم مع التصوّف عموماً، فقد قام بإحراق كتاب «إحياء علوم الدين» لحجة الإسلام الغزالي بأمر من السلطان، وبصدد تناوله ـ أي القاضي

عياض في كتابه «الشفاء» ـ محاكمة الحلاج كامتداد لموقف القاضي أبو عمر الحمادي الذي قاد المحاكمة في حينها يتابع العادة المالكية التي ترفض دعوة الزنديق إلى التوبة.

يتحدد رأي عياض في نص مركّز تضمنه كتاب «الشفاء»، وهو يدور حول عدة محاور في طرحه للمعضلة، فبدأ بتلخيص تفاصيل الاستجواب الذي قام به الوزير حامد بن العباس في الجزء الأخير من محاكمة الحلاج، والنص يبدو في قصده الأول بمثابة نقد لآراء الغزالي في «الإحياء»، و«مشكاة الأنوار»، معترضاً على فهم الغزالي لموقف الحلاج، ومحاولة تبرير تصريحاته، لنفهم أن عياضاً يؤمن بالعادة المالكية التي ترفض دعوة الزنديق إلى التوبة، وقد علّق ماسينيون على ذلك، بأن القاضي عياض قد ذكر في موضع آخر، إحدى الفتاوى المالكية التي تجيز استتابة السكران الذي يصرخ مجازاً (أنا الله) ونرى أن هذه الفتوى لم يقصد بها السكر الصوفي الروحي، وبهذا فهي لا تعارض أساساً العادة المالكية المذكورة[١٢].

وقد تناول ماسينيون تناول آراء شارحي كتاب «الشفاء» الذين حاولوا جمع الحجج لرأي القاضي عياض، في حين أن ثلاث حجج أخرى تنقض الحجج ذاتها، وهي آراء للقاري، والخفاجي وغيرهما، الذين برروا للحلاج ما قاله[١٣]. وقد تبع هذا الموقف أيضاً كل من أبي سعيد بن أبي الخير (٤٠٠هـ/١٠٤٩م) الذي أيّد موقف الحلاج، ودافع عنه بشدة[١٤]، وبالاستناد إلى رأيه فقد عبرت مجموعة أخرى عن دفاعها عن الحلاج أمثال الختلي (ت ٤٠٠هـ) والجرجاني (٤٦٩هـ) إلا أن المدهش في هذه المواقف هو رأي الهجويري

الجلابي (ت ٤٦٥هـ) صاحب «كشف المحجوب»، وهو تلميذ لكل من الختلي والجرجاني، والذي قدم في كشفه ملخصاً إشكالياً غريباً سخر منه العلامة ماسينيون[١٥]، إذ اندفع الهجويري إلى فكرة شطر شخصية الحلاج إلى شخصيتين مختلفتين: الأولى شخصية متزنة مسالمة لم يصدر عنها أي كلام يوجب وصفه بالزندقة والإلحاد، والثانية شخصية مشعوذة لجأت إلى السحر والشعوذة، وهو كما يبدو رأي ضعيف من مواجهة الإشكالية، لذا لم يكن من المجدي الوقوف عنده، ونظن أن الهجويري لجأ إليه كآلية تكتيكية، إلا أنها مفضوحة وركيكة، دفعت ماسينيون إلى وصفها بالتفاهة.

وردد آخرون آراء من سبقهم، وهم بصدد الإشارة إلى موقفهم من الحلاج، ويرى ماسينيون أن الآراء التي عرضها هؤلاء تضمنت مساحة من المخالفة مع من سبقهم، ولم نجد في الآراء التالية أية مخالفة باستثناء محاولتها التوفيق بين الطرح الأشعري والظاهري، وجمع آراء الحنابلة بصدد انتقاده لمبدأ الاختلاف لدى السنة[١٦].

ولا يمكننا ــ ونحن بصدد عرض الفتاوى ــ ألا نذكر رأي ابن تيمية خصم المتصوّفة الأكثر تشدداً، وإن كان موقفه يتسم بمصادرة الجدل حيناً والبساطة وعدم الدقة حيناً آخر، فقد عرض موقفه من الحلاج عبر مجموعة من الأسئلة المباشرة ومنها:

ــ هل الحلاج صديق أم زنديق؟

ــ أهو ولي صوفي، أم أنه ساحر مشعوذ؟

ــ أتم إعدام الحلاج بتهمة الزندقة حسب رأي علماء الإسلام، أم أن إعدامه كان باطلاً؟

يجيب ابن تيمية عن أسئلته بحدة معروفة عنه، ونرى أن الأسئلة كلها تتركز في محور إزالة الحيرة عن موقف التناقض حول الحلاج لينحاز إلى اتهامه بالزندقة وصحة إعدامه من قبل الفقهاء.

ويرى أن الإدانة كانت عادلة، بفهم أن الأمة قد أجمعت على قتله، ولا ندري كيف تجاهل ابن تيمية عدم إجماع الأمة وأبسط صور عدم الإجماع موقف الشافعية متمثلاً بابن سريج، فضلاً عن موقف الحنابلة متمثلاً بأبي العباس ابن عطاء الذي قتل بسبب اعتراضه على المحاكمة، هذا لو لم نذكر تردد القاضي المالكي أبي عمر الحمادي في الحكم، بل وحتى محاولة تملّصه من إصدار حكم المهدر، إلا أنه استسلم تحت ضغط سيف الوزير حامد بن العباس. والغريب أن ابن تيمية يرى في كل من يخالف رأيه منافقاً، أو جاهلاً بحال الحلاج، وأضاف أنه يجب قتل كل من يصدّق الحلاج، ليقوم بعد ذلك بوصف حياة الحلاج وسفراته إلى بلاد الهند بهدف تعلّم السحر، ثم يروي محاكمته وصلبه. ونفهم من تصوّره أنه يدعو إلى وجود العقاب في حالة التوبة وفي حالة عدم وجودها، وهي مقترحات غريبة في معالجة الزنديق تخالف الفهم القرآني وسنة النبي – ص – وسلوك الصحابة رضوان الله عليهم[١٧]. ويلغي ابن تيمية وجود أية كرامات للحلاج ويؤكد على أنه كان كائناً شيطانياً، أظهر ندمه بشدة، ولم نجد أية ضرورة في تحليل فتوى ابن تيمية في شيطانية الحلاج ولا قدسيته، إذ إنه يذكر أدلة تفيد ولاية الحلاج، منها مشروعية إراقة دم الحلاج من قبل علماء الأمة، وواضح أن المهدر الذي وقع من قبل العلماء قد صيغ من قبل الوزير حامد ابن العباس

ss

وتم توقيعهم عليه بالقوة[١٨] الأمر الذي تحاشاه ابن تيمية. ومن أدلة التفنيد أن الولاية تنطوي على إيمان حقيقي، وخوف من الله عن كل ما يمكن أن يشار إليه على إنه بدع وشبهات حلول واتحاد، وعرض بشكل تفصيلي للآراء التي تناولها الحلاج في الحوار المشهور بين آدم وموسى في الطواسين[١٩] حيث أقام ابن تيمية مفاصل فتواه التي لا تختلف كثيراً عن غيرها ممن سبقوه.

الهوامش:

(١) **عذاب الحلاج**، ١٢٢/٢.

(٢) **كتاب الزهرة**، صدر عن المعهد الشرقي في جامعة شيكاغو، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت، ١٩٣٢.

(٣) **عذاب الحلاج**، ٢/الجزء الخاص بتحليل كتاب الزهرة، ٧٢.

(٤) **الزهرة**، ابن داوود، ١٧ ـ ١٨.

(٥) **عذاب الحلاج**، ٢١٢/٢.

(٦) **وفيات الأعيان**، ٤٠٩/٦.

(٧) **الفرق**، البغدادي، ٢٤٧.

(٨) **تاريخ بغداد**، الخطيب، ١١٢/٨ ـ ١٢٠.

(٩) السبكي، **الطبقات**، ٦٣/٢؛ **كشف المحجوب**، الهجويري: ١٥١ ـ ١٥٢.

(١٠) انظر: السبكي، **الطبقات**، ٦٣/٢.

(١١) أورد القشيري في رسالته عن فورك رأياً ينسجم مع ما طرحه الباقلاني، يزيل جزءاً من الإشكالية، يتحدد بإظهار المعجزة للنبي، وستر معجزة الولي، **الرسالة القشيرية**، ١٨٧ طبعة الأنصاري.

(١٢) **عذاب الحلاج**، ٢٥/٢ ـ ٥٣.

(١٣) **نفحات الأنس**، عبد الرحمن جامي، ١٦٩.

(١٤) انظر: تعليق ماسينيون في **عذاب الحلاج**؛ من خلال المؤرخ الفرغاني الذي يمت بصلة قرابة لابن خلكان، فقد قارن عياض مذهب الحلاج بمذهب الشلمغاني الإمامي، الذي أعدم في (٣٢٢هـ/٩٣٤م) ببغداد، وفي الحقيقة لا يربط بين الاثنين سوى أنهما قد تم اضطهادهما الواحد بعد الآخر، في الوقت الذي كان الشلمغاني إمامياً متعصّباً، أنكرته

الشيعة لأسباب سياسية، واتهم بادعائه الألوهية، وإعلانه للفجور، وهي آراء في حقيقتها جاهزة كون المصادر لم تنقل أية مقتطفات من كلامه. انظر: **عذاب الحلاج**، ماسينيون، ٥٢/٢ ـ ٥٣. **والشيعة**، فريد لاندر، ٢٤٩/٢.

(١٥) **عذاب الحلاج**، ٢٥/٢ ـ ٥٣.

(١٦) لمزيد من التفاصيل انظر: **عذاب الحلاج**، ٢٥/٢ ـ ٥٣.

(١٧) موقف عمر بن الخطاب من الزنديق وهو يدعوه إلى التوبة.

(١٨) **صلة عريب**، ٩٤؛ **تجارب الأمم**، ٨١/١؛ **تاريخ بغداد**، ١٣٨/٨.

(١٩) ابن تيمية، **مجموعة الرسائل** ٤٠/٢ ـ ٤١، ٩٥ ـ ١٠٠.

الفصل الثاني

نطاق مادة الكتاب

١

إن فكرة جمع كل ما تركه الحلاج من نتاج في كتاب واحد كانت بالنسبة لي أشبه بالحلم الذي يصعب تحقيقه، إلاّ أنني كنت قد جمعت أكثر من نصف الكتاب قبل الشروع بتنفيذ فكرة الأعمال الكاملة لهذا الصوفي، الأمر الذي أعانني على الاستمرار عندما اعترضتني مصاعب حقيقية، من جملتها القيام بجمع مئات من النصوص القصيرة (الشذرات) التي كتبها الحلاج بأسلوب مكثّف، تناثرت في عدد غير قليل من كتب التصوّف المطبوعة والمخطوطة، وكانت هذه النصوص بحاجة إلى الجمع والتبويب والتحقيق، فضلاً عن الكثير من الأجزاء التي خلّفها لويس ماسينيون بخط يده وكانت بحاجة إلى نُسخ للمقابلة ومن ثم التحقيق والتأصيل، وكنت مدفوعاً برغبة توفير هذا الكتاب بعد أن هيمنت فكرة إعادة طبع كتاب «الطواسين» و«ديوان الحلاج على كل من عمل على نتاج هذا الصوفي منذ أن أصدر لويس

ماسينيون أول نشرة لديوان الحلاج مروراً بطائفة من الباحثين العرب الذين أعادوا أكثر من مرة طبع الديوان وألحّوا على تحقيقه حتى آخر طبعة للديوان بتحقيق عبده وازن، فكنت أدهش لهذا الإلحاح على إعادة طبع «الطواسين» و«الديوان»، الأمر الذي شكّل فيما بعد الصورة الشائعة عن فكر الحلاج وتصوّفه على الرغم من أنه قد خلّف تفسيراً نادراً للقرآن، ومجموعة كبيرة من الأقوال والمرويات، قد تفوق في أهميتها ما نشر من نتاجه.

فالتفسير الذي تركه الحلاج يتضمن مجمل مواقفه المتناثرة في «الطواسين» وكنت قد وجدته أولاً في مخطوط «حقائق التفسير» لأبي عبد الرحمن السلمي، ثم وجدته بخط لويس ماسينيون، فقمت بترتيبه حسب ترتيب المصحف، وقابلت بين النسخ التي عثرت عليها.

يشكّل هذا التفسير حلقة مهمة ومؤثرة في تاريخ التفسير الباطني، بسبب أنه سابق على تفسير القشيري ومن تبعه في هذا الاتجاه في التفسير. وهو من جهة أخرى يسلّط الضوء على جانب مهم من فكر الحلاج وعقيدته الصوفية. ومن هنا تأثّر تصوف الحلاج كثيراً بغياب هذا النص الأساسي الذي قد يستكمل لنا ما نقص من مشروعه الصوفي، فوجدت ضرورة تحقيقه وإضافته إلى متن الكتاب.

ثم أضفت «المرويات» التي تعد من النصوص النادرة في التصوّف الإسلامي قاطبة، بسبب أنه لم يسبق لصوفي آخر أن كتب مثل هذه المرويات، التي هي عبارة عن مجموعة من الأحاديث القدسية كتبها الحلاج لتلامذته وهو في السجن، وهي أحاديث تقترب في بنيتها

وأسلوبها من الأحاديث القدسية إلاّ أن الإسناد فيها مجموعة من الظواهر الطبيعية والأماكن المقدسة، والأزمنة، والمفاهيم، وأسماء الملائكة، وحتى الظواهر الجغرافية، وغيرها من الطيور والحواس والأهلة وأسماء الأشهر وغيرها، وهذه المرويات تجربة صوفية غريبة عبّر عنها الحلاج بمجموعة من الأحاديث القدسية تفارق الحديث النبوي على مستوى الإسناد، وتختلف في بنيتها وأسلوب تفكيرها عن الحديث الشائع في متنه وسنده، لذا أسميتها بالمرويات مفارقة لمصطلح الحديث الذي تشترك معه على مستوى وجود متن وسند.

أما الجزء الأكبر والأوسع فهو الشذرات التي وصل عددها إلى ٢٤١ شذرة تعد من أجمل الكتابات الصوفية وأكثرها التماعاً في تاريخ الأدبيات الصوفية، وهذه الشذرات تستكمل لنا الصورة النهائية لتصوّف الحلاج وتجربته وشخصيته، بسبب أنها تتضمن مراسلات الحلاج الشخصية، ومواقفه من التوحيد والشريعة والتصوّف ومعظم مراحل الطريق الصوفي من أحوال ومقامات، فضلاً عن الكثير من الآراء حول إشكاليات أساسية في الفكر الإسلامي في مجال الكلام والفلسفة والعقائد.

وقد وجدنا أن الطواسين بحاجة إلى طبعة جديدة ذات فائدة نضعها في نشرتنا هذه، بخاصة بعد أن قمنا بتجربة شرح نادر ونفيس لها وللمرويات من الفارسية وجدناه في كتاب «شرح الشطحيات» لروزبهان البقلي الشيرازي ت٦٠٦، كتبه الشارح باللغة الفارسية، فتحملنا أعباء ترجمة الشرح من الفارسية وأضفنا الشروحات إلى فقرات كتاب الطواسين، والمرويات، ونكون قد قدّمنا طبعة جديدة

لكتاب الطواسين بشرحه الوحيد الذي كتبه البقلي.

فالتفسير والطواسين والأقوال والمرويات والديوان هي مجمل ما وصلنا من هذا الصوفي، ولما كنت قد وفرتها بين يدي شرعت في تحقيق هذه الأجزاء وتأصيلها، ومراجعة الأجزاء المنشورة من قبل ماسينيون، والدكتور الشيبي، فوجدنا مجموعة من النواقص والأخطاء في الأجزاء التي نشروها، وعلى وجه الخصوص «الديوان» و«الطواسين»، فقمنا بمراجعة فقرات الطواسين قياساً على مخطوطة (لندن)، وبعض المصادر الفارسية، فوجدنا بعض القراءات التي رشحها ماسينيون في نص الطواسين تخلو من الدقة، وتبتعد عن السياق الصوفي، فضلاً عن الفقرات الناقصة الموجودة في النص الفارسي الذي أهمله ماسينيون، فترجمناها وأضفناها إلى النص الأساسي بعد أن وضعناها بين قوسين معقوفتين، معلّقين على النص فقرة بعد أخرى مستفيدين من الشرح الفارسي للطواسين، فجاءت هذه النشرة للطواسين بزيادات وشروح نأمل أن تكون ذات فائدة للقارئ.

أما الديوان فكان بحاجة إلى أن نستخلص منه القصائد والمقطعات التي حسمت نسبتها إلى الحلاج ونبعد القصائد والمقطعات التي يشتبه في نسبتها إلى آخرين، فوجدنا ضرورة حسم هذه الإشكالية التي رافقت كل النشرات السابقة للديوان، فاعتمدنا فكرة جمع ديوان مبوب على الحروف الهجائية يتضمن شعر الحلاج الثابت النسبة وأبعدنا الأبيات التي وجدنا أنها لغير الحلاج وإن كان الحلاج قد تمثلها في موقف ما، بهدف الوصول إلى نسخة محققة من

الديوان المجموع أصلاً بعد قتل الحلاج بزمن طويل.

أما الأجزاء الأخرى من الكتاب وهي الأقوال والمرويات، فقد جمعنا هذه الأقوال من طائفة كبيرة من كتب التصوّف المطبوعة والمخطوطة، العربية والفارسية، ورتّبنا الأقوال طبقاً لتقسيم اقترحناه اعتمد ما قاله الحلاج في مجمل حقول التصوّف، من مقامات وأحوال ومراتب سلوكية، ومنها ما يدرج ضمن الكثير من المفاهيم الصوفية، وقد وجدنا هذا الترتيب هو الأقرب إلى القراءة والسياق الصوفيين.

ولما كنا قد وجدنا المرويات بخط المرحوم ماسينيون التي رتبها كما وجدها فآثرنا أن نبقيها كما وجدت في الأصل الذي وصل إلينا، فأضفنا إلى هذه المرويات شرح روزبهان البقلي بفقرات في الهامش زادت النص تأثيراً وجمالاً، وإن كنا قد عانينا في ترجمة الشرح من الفارسية بسبب أنه كتب بلغة صوفية معقدة، ولم نزد في التعليق وإنما اكتفينا بما هو أساسي يفيد المتن وأحلنا على موضع الشرح في الهامش لمن يريد الزيادة.

ولا بد هنا من الإشارة إلى أننا أبعدنا الهوامش التحقيقية عن الأقوال والديوان والتفسير، بسبب حجمها الذي سيضاعف حجم الكتاب من جهة، ويُتعب القارئ ويشغله عن الاهتمام بالنص من جهة أخرى بخاصة أن الديوان قد أشبع تحقيقاً من قبل غيرنا فلم نجد ضرورة إضافة هذه الحواشي التحقيقية إلى كل من الديوان والأقوال، وإن كنا قد صرفنا الكثير من الجهد والزمن في التحقيق والتوثيق والإحالة، ولكن المهم أننا حققنا كل الأجزاء بدقة كبيرة، أدت في

النهاية إلى معرفة النصوص التي خلّفها الحلاج، ورغبنا في التركيز على متن هذه النصوص التي أبعدنا عنها الهوامش التحقيقية، وإن كانت طبيعة عملنا تتطلب إثباتها، لكننا وجدنا أن حجمها سيأخذ معظم الصفحة. لذلك، على الرغم من الجهد والوقت الذي أخذته هذه الهوامش فإننا زهدنا في إثباتها، ونأمل أن يغفر لنا القارئ هذا الاقتراح إن كان يرى فيه تقصيراً. ولا نزعم أننا اقتربنا في عملنا هذا من الكمال، إلاّ أننا تتبعنا آثار الحلاج كما خلّفها، ونستطيع أن نتيقّن من أن الكتاب يتضمن بين دفتيه كل ما وصل إلينا من نتاج الحلاج، بعد أن أبعدنا كل النصوص التي أثبت التحقيق أنها لغيره، وحتى التي يشترك الحلاج في نسبتها مع غيره رغبة منا في توفير ما هو ثابت النسبة إلى الحلاج من النصوص.

وبهذا نكون قد جمعنا كل ما وصلنا من الحلاج في كتاب واحد سيغني عن الرجوع إلى عدد لا يحصى من المصادر والمراجع لم يزل بعضها مخطوطاً، بهدف الاطلاع على تراث الحلاج، وقمنا بترتيب الكتاب كما يلي:

١ ـ التفسير.

٢ ـ الطواسين.

٣ ـ بستان المعرفة.

٤ ـ الأقوال: نصوص الولاية.

٥ ـ المرويات.

٦ ـ الديوان.

وقد زوّدت الكتاب بمجموعة من الصور التي عثر عليها كل من لويس ماسينيون، والدكتور الشيبي أطال الله في عمره، وهما من المختصين الكبار في الدراسات الصوفية.

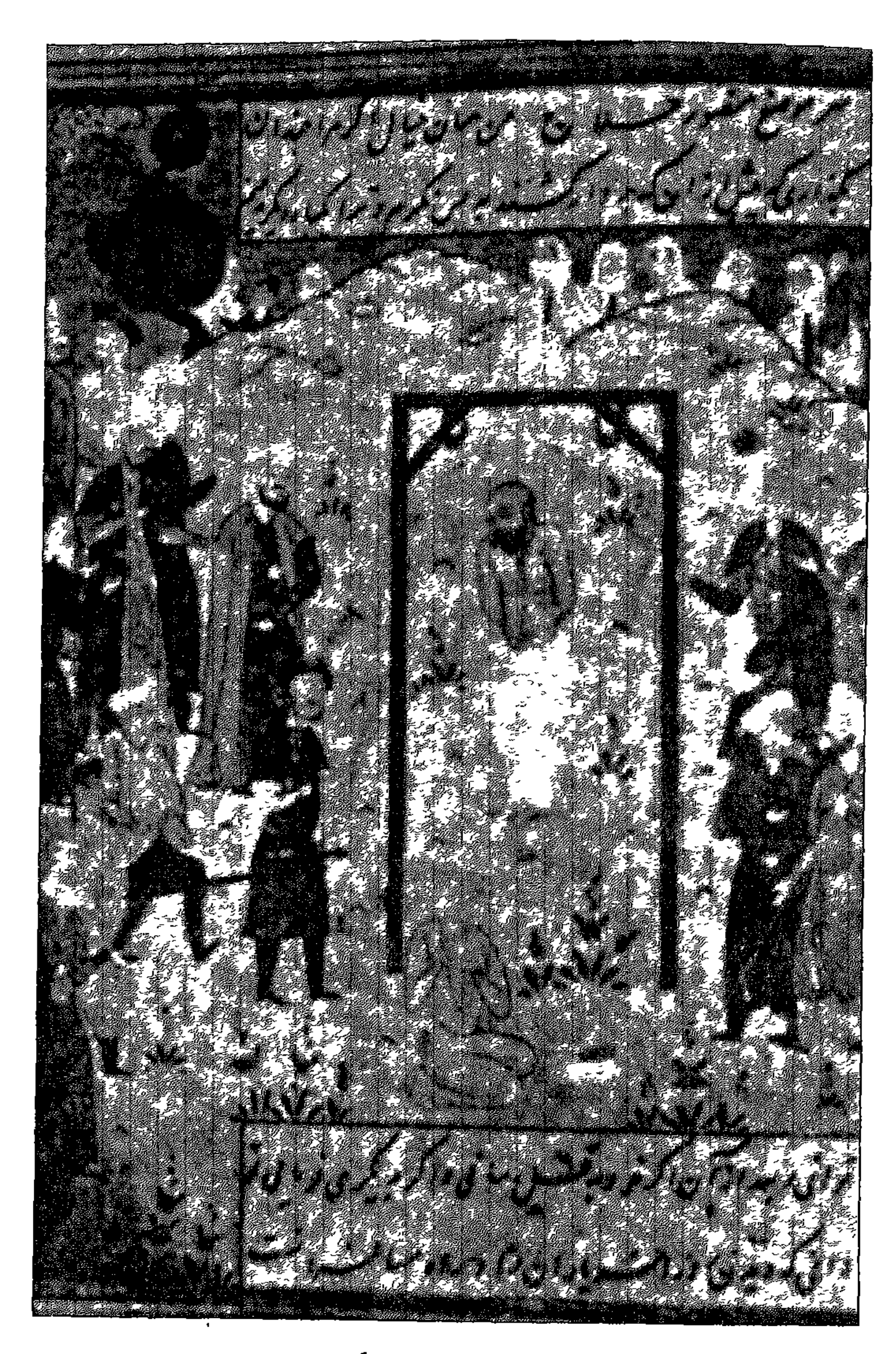
بقي أن نشير إلى أننا لم ندخر جهداً في إظهار هذا الكتاب إلى النور، بمؤازرة مجموعة من الأصدقاء منهم الدكتور نصير غدير، والشاعر الدكتور رعد عبد القادر، والأستاذ علي بدر، ومن هؤلاء من تخصص في الدراسات الصوفية، والتأويل الباطني، وقد أسهموا في تهيئة الظروف المناسبة للاطلاع على الكثير من المصادر والمراجع وراجعوا معي الكتاب مراراً وكانوا مثالاً رائعاً في الأمانة العلمية، والحوار المخلص فلهم مني كل الشكر والتقدير.

قاسم محمد عباس

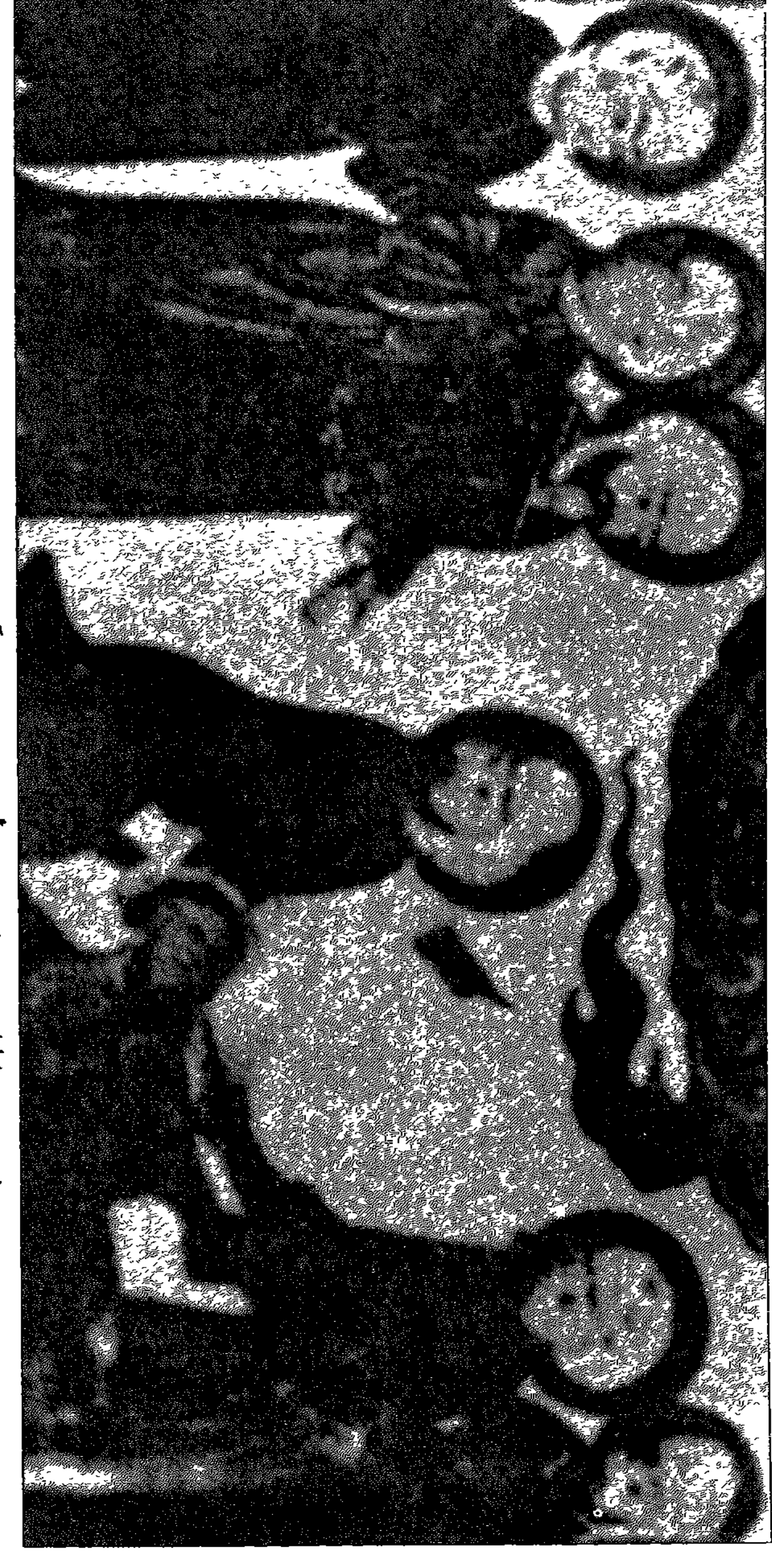
بغداد أواخر سنة ٢٠٠٠



الحلاج يرفع على الصلابة
من محطوطات جستر بيتي في دبلن رقم ٤٧٤ ورقة ٧٩ ب٢ عن ماسينيون



الحلاج مصلوباً
منمنمة ترد في مخطوط المكتبة الوطنية في باريس، إضافيات فارسية رقم ١٥٥٩، ورقة ٥٣.



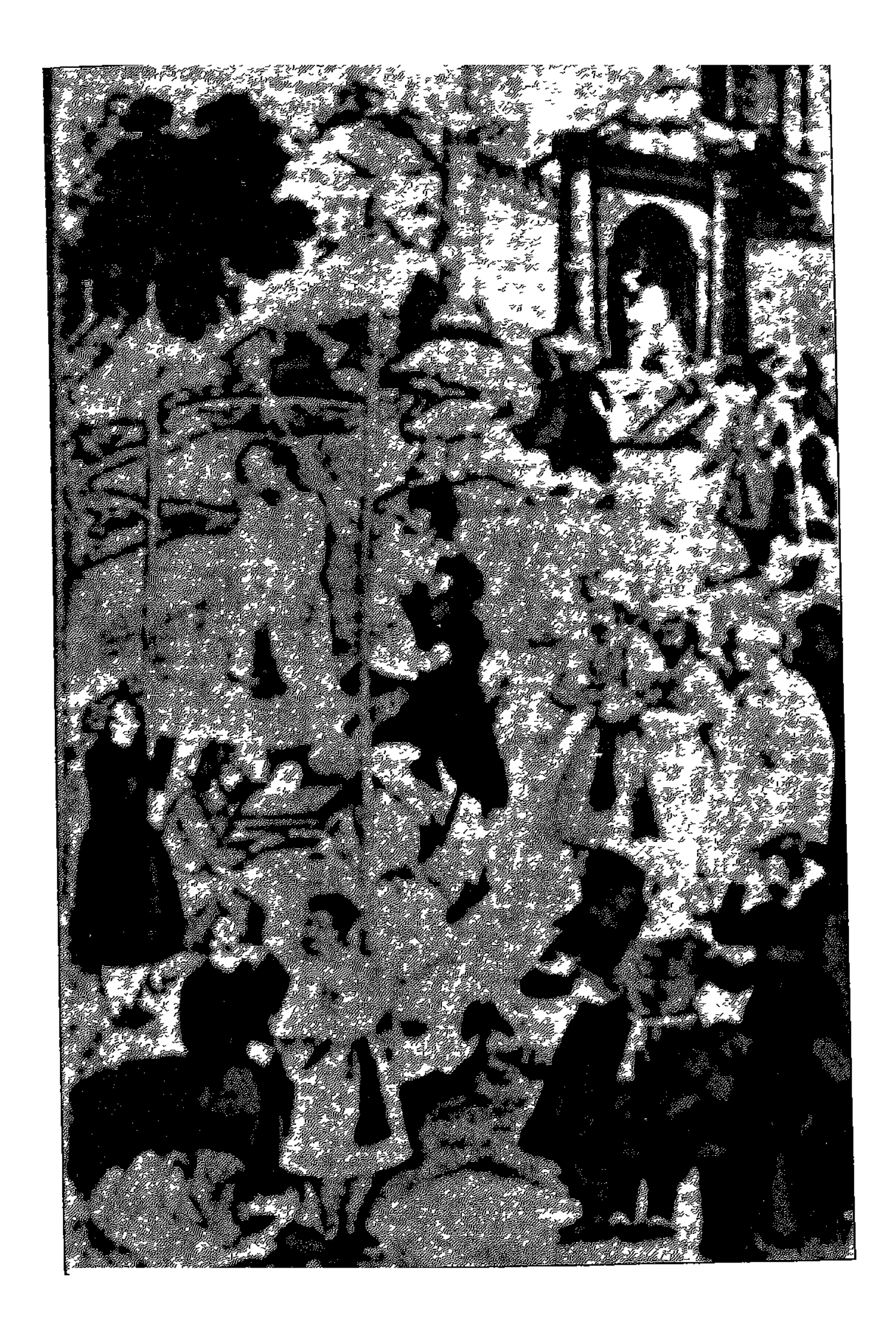
شق صدر الحلاج يرد في نسخة أخرى من كتاب آثار البيروني، منمنمة فارسية من القرن الحادي عشر الهجري (السابع عشر ميلادي) مخطوط باريس عربيات رقم ١٤٨٩ ورقة ١١٣أ عن ماسينيون



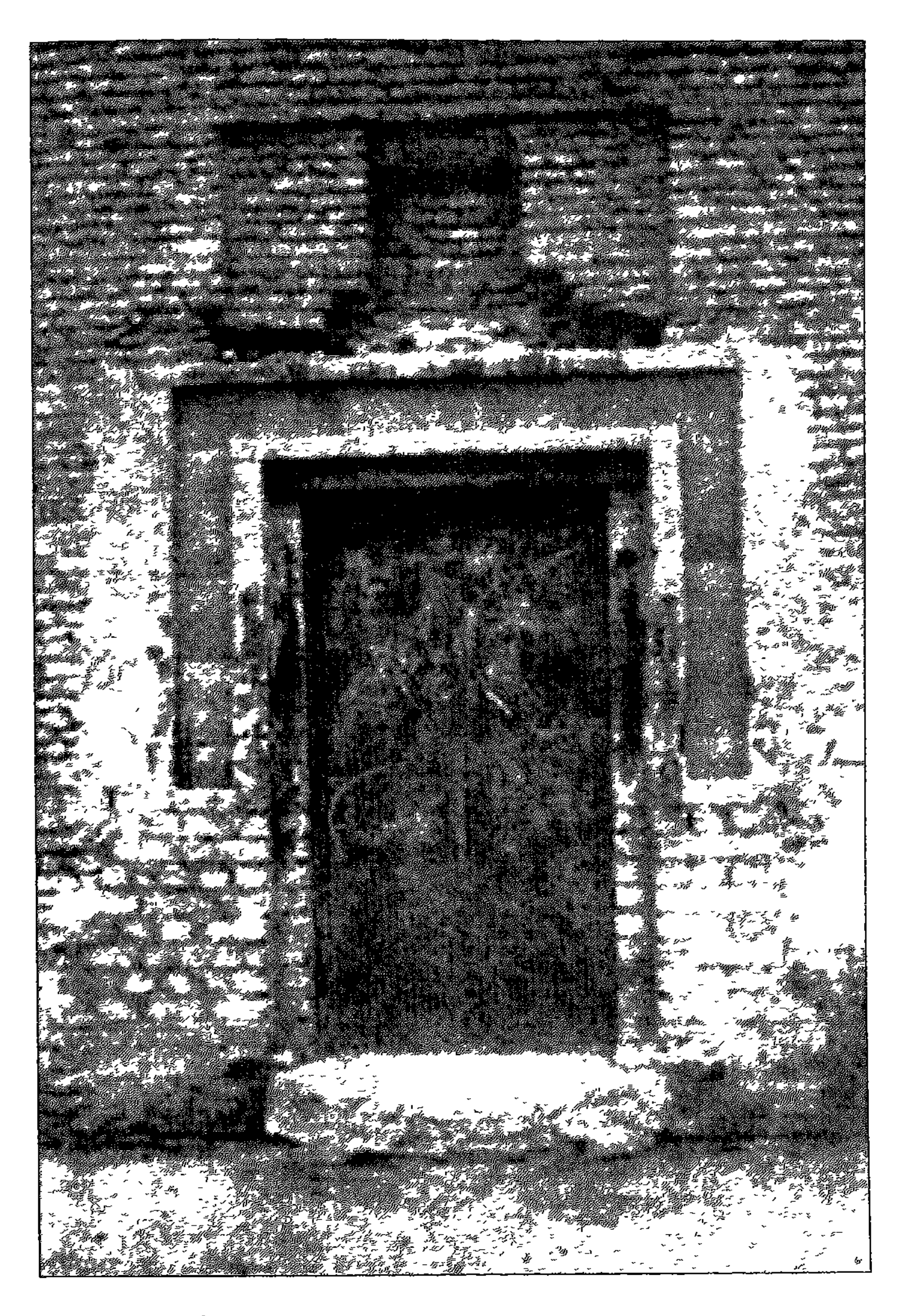
رجم الحلاج، منمنمة ترد في مخطوط من مقتنيات مكتبة إدارة الهند في لندن رقم ١٣١٩ ورقة ٤٠ب (فهرست ايته) عن ماسينيون.



الحلاج على الصلابة، منمنمة هندية فارسية من القرن الثاني عشر الهجري (الثامن عشر الميلادي)، مخطوط محموعة مكتبة لوزاك، لندن عن ماسينيون.



استشهاد الحلاج من مخطوط هندي في الله آباد عن ماسينيون.



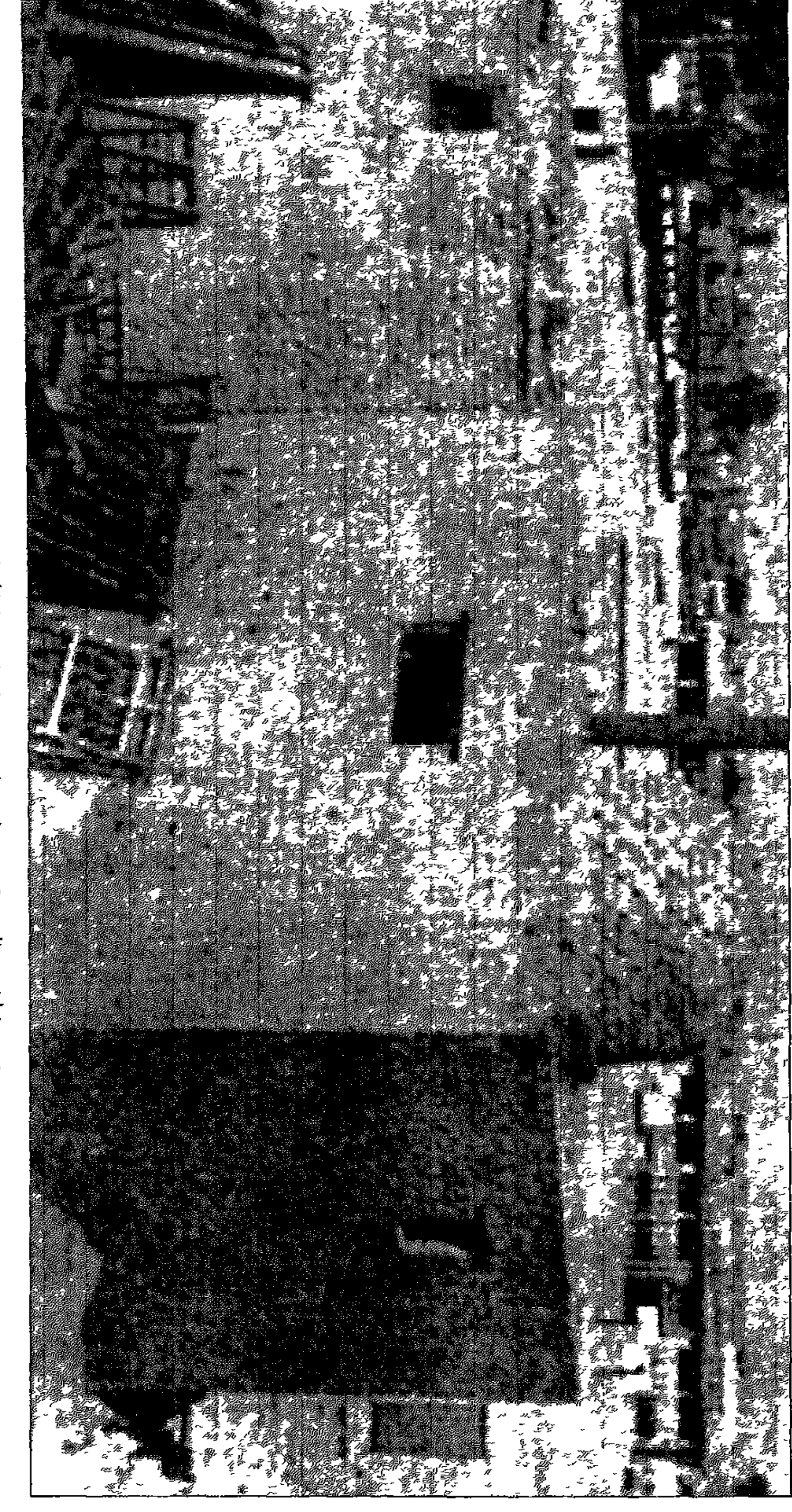
باب مقبرة الحلاج، وهو مجدد منذ وقت قريب (١٩٧٠) ويرى في أعلى الباب عبارة (الإمام منصور الحلاج) مكتوبة بالطباشير، وتبدو في أعلى الباب المشكاة القديمة التي بقيت من البناء السابق.



قبر الحلاج الرمزي في بغداد كما صوره ماسينيون سنة ١٩٠٨ ويبدو أنه كان حديث التجديد على صورته هذه الباقية بعد أن درس بناء سليمان القانوني الماضي، ويلاحظ في الجانب الأيسر مقبرة معروف الكرخي التي تحدد مكان قبر الحلاج.



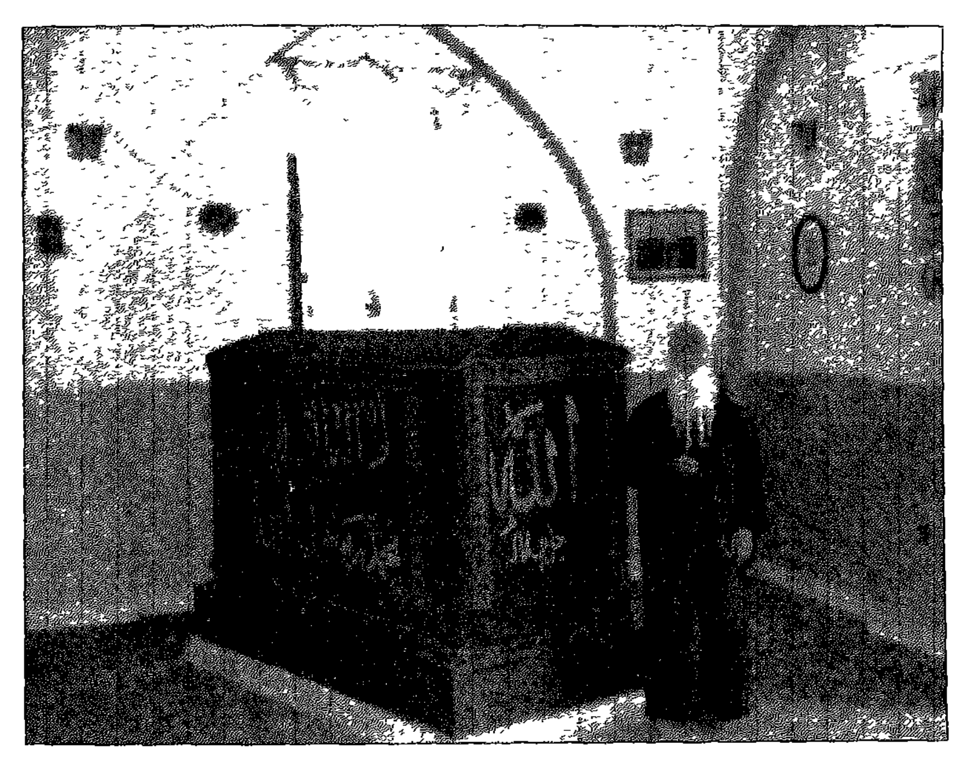
مقبرة الحلاج الرمزية في محلة (حي المنصورية)، نسبة إليه، وتقع قرب مستشفى الكرامة كما تبدو في آذار (مارس) ١٩٧٠ ويلاحظ التحديد في الجزء الأيمن من الصورة ويقع فيه الصريح.



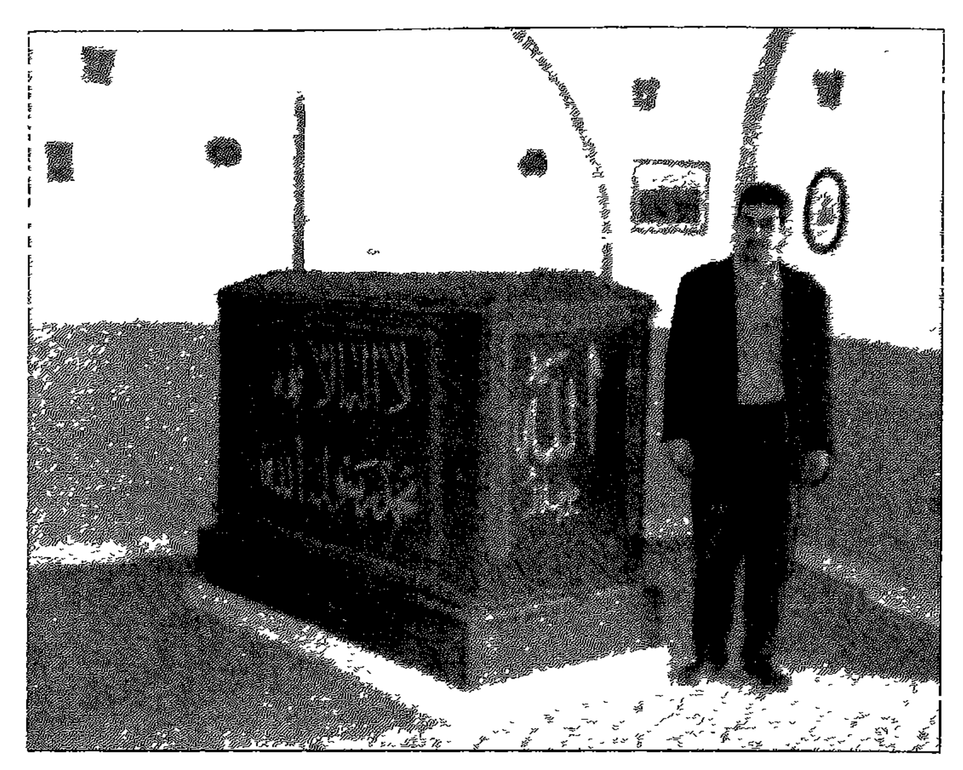
مقبرة الحلاج الرمزية من ظهرها وتبدو فيها قبتها المخروطية (١٩٧٠).



صورة حديثة لقبر الحلاج بعد أن جدد منذ وقت قريب (التصوير أوائل ٢٠٠١)



صورة حديثة لضريح الحلاج مع سادن المقبرة (التصوير أوائل ٢٠٠١)



صورة مقدم الكتاب إلى جانب ضريح الحلاج (التصوير أوائل ٢٠٠١)

SS

الفصل الثالث

نصوص الكتاب

SS

١

التفسير

١ ـ الفاتحة ﴿بسم الله...﴾

قول: «بسم الله» من بمنزلة «كن» منه، فإذا آمنت أحسنت أن تقول: «بسم الله»، تحققت الأشياء بقولك: «بسم الله» كما يتحقق بقوله: «كن».

٢ ـ الفاتحة ﴿اهدنا﴾ في قوله: ﴿اهدنا الصراط المستقيم﴾ قال: طريق المحبة لك، والسعي إليك.

٣ ـ [وقال فيها:] اهدنا إلى طاعتك، كما أرشدتنا إلى علم توحيدك.

٤ ـ البقرة ٢٠: ﴿كلما أضاء لهم مشوا فيه، وإذا أظلم عليهم قاموا﴾، إذا أضاء لهم مرادهم من الدنيا والدين ألفو ﴿مشوا فيه وإذا أظلم عليهم﴾ من خلاف بعقولهم ﴿قاموا﴾ مجهولين.

٥ ـ البقرة ٣٤: ﴿وإذا قلنا للملائكة اسجدوا﴾، ولمّا قيل لإبليس: «اسجد لآدم» خاطب الحق، فقال: أَرُفِعَ شرف

السجود عن سرّي إلاّك حتى أسجد له؟ إن كنت أمرتني فقد نهيتني، قال له: فإني أعذبك عذاب الأبد، فقال: أولست تراني في عذابك؟ قال: بلى، فقال: فرؤيتك لي تحملني على رؤية العذاب، افعل بي ما شئت، فقال له: وإني أجعلك رجيماً، قال إبليس: أوليس لم يُحامد سوى غيرك [كذا] افعل بي ما شئت.

٦ ـ البقرة ٥٤: ﴿فتوبوا إلى بارئكم﴾.

ما شرع الحق إليه طريقاً إلا وأوّله التلف، قال الله تعالى: ﴿فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا أنفسكم﴾، فما دام يصحبك تميّزك وعقلك، فأنت في عين الجهل حتى يضل عقلك، ويذهب خاطرك، وتفقد سبيلك إذ ذاك «عسى» و «لعل».

٧ ـ [وقال فيها:]

التوبة محوُ البشرية بإثبات الإلهية، وفناء النفوس عما دون الله تعالى، وعن الله تعالى، حتى يرجع إلى أصل العدم، ويبقى الحق كما لم يزل.

٨ ـ البقرة ١١٥: ﴿فأينما تولّوا فثم وجه الله﴾.

وجهه حيث توجهت، وقصده أين قصدت، وهذا مثل إبداء الحق للخلق، كمثل الهلال يُرى من جميع الأقطار، ويحتجب بالرسوم والآثار، فإذا ارتفعت الرسوم صار ناظراً ولا منظوراً.

٩ ـ البقرة ٢٥٥: ﴿الله لا إله إلا هو الحي القيوم﴾.

لا إله إلا الله يقتضي شيئين، إزالة العلة عن الربوبية، وتنزيه الحق عن الدّرَك.

١٠ ـ البقرة ٢٥٥: ﴿من ذا الذي يشفع عنده إلا بإذنه﴾.

فأي الشفيع إلى من لا يسعه غيره، ولا يحجبه سواه.

١١ ـ آل عمران ٦: ﴿يصوركم في الأرحام كيف يشاء﴾ خصوصية تصويره إياك أنه قوّمك وسوّاك وعدلك وأنزلك منزلة المخاطبين.

١٢ ـ آل عمران ١٨: ﴿شهد الله أنه لا إله إلا هو﴾.

شهادة لنفسه أن لا صانع غيره آمن بنفسه قبل أن يُؤْمَن به، بما وصف من نفسه، فهو المؤمن لغيبه، الداعي إلى نفسه، والملائكة مؤمنون، أي شاهدون، وبغيبه داعون[1] إليه، والمؤمنون به مؤمنون به وبغيبه، داعون[2] إليه وكتبه ورسله، فمن آمن به فقد آمن، وكل ما في القرآن، مما[3] يشير إلى غيبه فإنما يشير بنفسه إلى غيبه، ولا يعلم غيبه إلا هو.

١٣ ـ آل عمران ٢٦: ﴿قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء وتنزع الملك ممن تشاء وتعزّ من تشاء وتذلّ من تشاء...﴾.

﴿تؤتي الملك من تشاء﴾ فتشغله به، و﴿تنزع الملك ممن تشاء﴾ أي ممن اصطفيته لك، فلا تؤثر فيه أسباب المُلك، لأنه في أسر المَلِك و﴿تعزّ من تشاء﴾ بإظهار عزتك عليه،

و﴿تذلّ من تشاء﴾ باتصافه برسوم الهياكل.

١٤ ـ آل عمران ٣١: ﴿فاتّبعوني يُحبِبْكم الله﴾.

حقيقة المحبة قيامك مع محبوبك بخلع أوصافك والاتصاف باتصافه.

١٥ ـ آل عمران ٣٩: ﴿وسيداً وحَصُوراً﴾.

السيد من خلا من أوصاف البشرية، وأُظهر بنعُوتِ الربوبية.

١٦ ـ آل عمران ٨٣: ﴿وله أسلم من في السموات والأرض﴾.

أخذهم عن شهود شواهدهم بخصائص الاطلاع عليهم، فمن طالع الذات أسلم طوعاً، ومن طالع الهيبة أسلم كرهاً.

١٧ ـ آل عمران ٩٦: ﴿إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة﴾.

الحق تعالى أورد تكليفه على ضربين: تكليف عن وسائط، وتكليف بحقائق، فتكليف الحقائق بدت معارفه منه، وعادت إليه، وتكليف الوسائط بدت معارفه عمن دونه، ولم يتل به إلا بعد الترقي منها إلى الفناء عنها، ومن تكليف الوسائط إظهار البيت والكعبة، وقال: ﴿إن أول بيت وضع للناس للذي ببكة مباركاً﴾، فما دمت متصلاً به كنت منفصلاً عنه، فإذا انفصلت عنه حقيقة وصلت مُظهِرَه وواضعه، فكنت مترسماً بالبيت متحققاً بواضعه.

١٨ ـ آل عمران ١٤٤: ﴿وما محمد إلا رسول﴾.

ليس للرسول إلا ما أمر به، أو كوشف له، ألا تراه لما سئل في ما يختصم الملأ الأعلى بقي حيث لم يسمع حسّاً ولا

نطقاً[٤]، فقال: لا أدري، علماً غُيّب عنه شاهده بوقع الصفة عليه، شاهدَهم بشهود الحق، وذهب عنه صفة آدميته: أي لما عاين ما أطلعه الله تعالى عليه من مشاهدته غاب عن صفته، لأنه[٥] غير صار عين الآدمي، فتكلم بالعلوم كلها صلوات الله تعالى عليه.

١٩ ـ آل عمران ١٩١: ﴿الذين يذكرون الله﴾.

الذكر طرد الغفلة، فإذا ارتفعت الغفلة فلا معنى للذكر.

٢٠ ـ النساء ٥٩: ﴿يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم﴾.

العبد مبتلى بالأمر والنهي ولله في قلبه أسرار تخطر دائماً، فكلما خطر خاطر عرضه على الكتاب، فهو طاعة الله، فإن وجد له شفاء، وإلا عرضه على السنة، وهو طاعة الرسول فإن وجد له شفاء، وإلا عرضه على سير السلف الصالحين، وهو طاعة أولي الأمر.

٢١ ـ النساء ٨٣: ﴿الذين يستنبطونه منهم﴾.

استنباط القرآن على مقدار تقوى العبد في ظاهره وباطنه وتمام معرفته، وهو أجلّ مقامات الإيمان.

٢٢ ـ النساء ١٠٢: ﴿وإذا كنت فيهم فأقمت لهم الصلاة﴾.

ليس لله مقام، ولا شهود في ناد، ولا استهلاك في حيرة، ولا ذهول في عظيمة يقطع عن آداب الشريعة، ولا له موقف أوقف فيه الموحدين أشهدهم الشريعة، فصح أن

جريانها عليهم علم[٦] للغير لا لهم، ومما يصحح[٧] هذا قوله: ﴿وإذا كنت فيهم﴾، فجعل إقامته للصلاة أدباً لهم، وهو في الحقيقة في عين الحصول، لا يرجع إلى غير الحق في متصرفاته، ولا يشهد سواه في سعاياته.

٢٣ ـ النساء ١٢٥: ﴿واتخذ الله إبراهيم خليلا﴾.

اتخذه خليلاً، ولا صنع لإبراهيم فيه، وذلك موضع المنة، ثم أثنى عليه بالخلة وذلك فعل الكرام.

٢٤ ـ النساء ١٣٩: ﴿أيبتغون عندهم العزة﴾.

ومن اعتز بالعزيز أعزّه الله، ومن اعتزّ بغيره فبعزّه أذلّه.

٢٥ ـ المائدة ٢: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾.

يصح للمتوكل الكسب بنية المعاونة، كما قال الله تعالى: ﴿وتعاونوا على البر والتقوى﴾، ويصح له ترك الكسب بحقيقة ضمان الله تعالى له، ومن خالف في العقد كسباً أو تركاً، فقد أخطأ.

٢٦ ـ المائدة ٢٠: ﴿وجعلكم ملوكاً﴾.

أحراراً من رق الكون وما فيه.

٢٧ ـ المائدة ٣٥: ﴿يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وابتغوا إليه الوسيلة...﴾.

﴿وابتغوا إليه الوسيلة﴾ التي كانت مني إليكم، لا منكم إليّ، والوسيلة ما منه إليك من غير سبب وسؤال.

٢٨ ـ المائدة ١١٦: ﴿تعلم ما في نفسي﴾.

لأنك أوجدته، ولا أعلم ما في نفسي لك، ولا أعلم ما في نفسك لبُعد الذات عن الدَّرَك.

٢٩ ـ المائدة ١١٩: ﴿هذا يوم ينفع الصادقين﴾.

في هذه الآية، إذا قابل ربه بصدقه، وجهل أمر ربه وطلب ربه بحظه ووعده، فطالبه ربه بصدق صدقه، فأقْلبه من رتبته وأبعده عما قصده، وإنما ينفع صدقه، من لقيه بالإفلاس أيقن أنه كان مستعملاً تحت حكمه وقبضته.

٣٠ ـ الأنعام ٢: ﴿هو الذي خلقكم من طين﴾.

ردّهم إلى قيمتهم في أصل الخلقة، ثم أوقع عليهم نور اليد وخاصية الخلقة متميزاً بذلك عن جملة الحيوانات بالمعرفة والعلم واليقين.

٣١ ـ الأنعام ١٨: ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾.

القاهرية تمحو كل موجود.

٣٢ ـ الأنعام ١٩: ﴿ قل أي شيء أكبر شهادة﴾.

لا شهادة أصدق من شهادة الحق لنفسه، كما شهد له في الأزل لقوله تعالى: ﴿قل أي شيء أكبر شهادة قل الله﴾.

٣٣ ـ الأنعام ٥٣: ﴿وكذلك فتنّا بعضهم ببعض﴾.

قطع الخلق بالخلق عن الحق وقال: ﴿وكذلك فتنا..﴾.

٣٤ ـ الأنعام ٦٧: ﴿لكل نبأ مستقر...﴾.

لكل دعوَى كشف.

٣٥ ـ الأنعام ٧٠: ﴿وذر الذين اتخذوا دينهم لعباً﴾.

لا تلاحظ من شغَلهم خلقُنا عنا، ونَسوا بحياتهم في دنياهم، وهو في الحقيقة موت، والحي من يكون به حياً.

٣٦ ـ الأنعام ٧٣: ﴿قوله الحقُّ وله الملك﴾.

هو الحق ولا يظهر من الحق إلا الحق، قال الله تعالى: ﴿قوله الحق...﴾.

٣٧ ـ الأنعام ٩١: ﴿وما قدروا الله حق قدره﴾.

كيف تقدر أحداً حقّ قدره، وهو يقدّره، أيريد أن يُقدّر قدْرٌ، ولو عرفوا ذلك لذابت أرواحهم عند كل وارد يردُ عليهم من صنعه، وأوصف الحدث أين يقع من أوصاف القِدَم.

٣٨ ـ الأنعام ٩١: ﴿قل الله ثم ذرهم﴾.

دعا خواصّه بهذه الآية إلى الانقطاع عن كشف ما له إلى الكشف عما به.

٣٩ ـ الأنعام ١٠٣: ﴿وهو اللطيف الخبير﴾.

في اللطيف لُطف عن الكُنه، فأنّى له وصف، ومن لُطفه ذكرُه لعبده في الدهور الخالية، إذ لا سماء مبنية، ولا أرض مدحية.

٤٠ ـ الأعراف ١: ﴿المص﴾.

الألف ألف المألوف، واللام لام الآلاء، والميم ميم الملك، والصاد صاد الصادقين.

قال: في القرآن علمُ كل شيء، وعلم القرآن في الأحرف التي في أوائل السور، وعلم الأحرف في لام الألف، وعلم لام الألف في الألف، وعلم الألف في النقطة، وعلم النقطة في المعرفة الأصلية في الأزل، وعلم الأزل في المشيئة، وعلم المشيئة في غيب الهو، وغيب الهو ﴿ليس كمثله شيء﴾.

٤١ ـ [وقال فيها:]

الألف ألف الأزل، واللام لام الأبد، والميم ما بينهما، والصاد صاد اتصال من اتصل به، وانفصال من انفصل عنه، وفي الحقيقة لا اتصال ولا انفصال، وهذه الألفاظ تجري على حسب العبارات، ومعادن الحق مصونة عن الألفاظ والعبارات.

٤٢ ـ الأعراف ٢٣: ﴿ربنا ظلمنا أنفسنا﴾.

الظلم هو الاشتغال بغيره عنه.

٤٣ ـ الأعراف ٢٩: ﴿كما بدأكم تعودون﴾.

لا تغتروا بما يجري من الأعمال؛ لأن الأعمال قد توافق الخلقة وتخالفها.

٤٤ ـ الأعراف ٩٩: ﴿أفأمنوا مكر الله فلا يأمن مكر الله إلا القوم الخاسرون﴾.

لا يأمن المكر إلاّ من هو غريق في المكر، فلا يرى المكر به مكراً، وأما أهل النقطة فإنهم يخافون المكر في جميع

الأحوال، إن السوابق جارية، والعواقب حقيقة.

٤٥ ـ [وقال أيضاً:]

من لا يرى الكل تلبيساً كان المكر منه قريباً.

٤٦ ـ الأعراف ١٤٣: ﴿لما جاء موسى لميقاتنا...﴾.

في قوله تعالى ﴿لما جاء موسى لميقاتنا﴾ وكلمه ربه، قال: لما أتى إليه الحق، أزال عنه التوقف والترتيب، وجاء إلى الله لله على ما دعاه إليه، وأراده له، وأخذه عليه، وأوجده منه، وأظهره عليه ببذل المجهود والطاقات، وركوب الصعب والمشقات، فلما لم يُبقِ عليه باقية بها يمتنع، أُقيم مقام المواجهة والمخاطبة، بالمراجعة والمطالبة، أما قوله قبل هذا الحال طالباً منه ما طُولع بحال الربوبية، وكُوشف لمقام الألوهية، متسائلاً حلّ عقدة من لسانه، ليكون إذا كان ذلك مالكاً لنطقه وبيانه، وقال لما سأل مليكه شرح صدره، ليتسع لمقام المواجهة والمخاطبة، ثم نظر إلى أليَق الأحوال به، فإذا هو تيسير أمره، فسأل ذلك على التمام ليترقى به حاله إلى أرفع المقام، وهو المجيء إلى الله بالله، لما عَلِم أن مَن وصل إليه لم يعترض عليه عارضه بحال، فلما تمت له هذه الأحوال صلح للمجيء إلى الله وحده، ولا شريك له ولا نظير، وكان ممن وفّى المواقيت حقها، غابت عنه الأحوال، فلم يرها وذهبت عيناه وحضوره، وما عداها إلا ما كان للحق منه ومعه، حتى تحقق بقوله: ﴿قد أوتيت سؤلك يا موسى، ولقد مننا عليك مرة أخرى﴾[8]. فهذا

حال المجيء، وهذا معنى قوله: ﴿ولما جاء موسى لميقاتنا﴾.

٤٧ ـ الأعراف ١٤٣: ﴿لن تراني﴾.

لو تركه على ذلك، لتقطّع شوقاً، ولكنه تعالى سكّنه بقوله: «ولكن».

٤٨ ـ الأعراف ١٥٨: ﴿واتبعوه لعلكم تهتدون﴾.

إن الحق أورد ـ تكليفه على ضربين ـ تكليف عن وسائط، وتكليف بحقائق، فتكليف الحقيقة بدت معارفه منه، وعادت إليه، وتكليف الوسائط بدت معارفه عمن دونه، فلم يصل إليه، فتناهى من معارفهم إلى نهايات معرفة أهل الوسائط، ولم تتناه معارف من أخذ معارفه عن شهود الحق، كل ذلك رفقاً من الحق بالخلق لعلمه بأنه لا يوصل إليه إلاّ بما مَنّه.

٤٩ ـ الأعراف ١٧٢: ﴿ألست بربكم﴾.

الحق أنطق الذرة بالإيمان طوعاً وكرهاً، أنطقهم ببركة الأخذ، أخذهم عنهم، فأنطقهم لا بهم، بل أخذهم عنهم، ثم أشهدهم حقيقته، فأنطقت عنهم القدرة من غير شركة كانت لهم فيه.

٥٠ ـ [وقال فيها:]

لا يعلم أحد من الملائكة والمقربين لماذا أظهر الحق الخلق؟ وكيف الابتداء والانتهاء؟ إذ الألسن ما نطقت، والأعين ما أبصرت، والآذان ما سمعت، كيف أجاب من هو عن

الحقائق غائب، وإليه آيب، في قوله: ﴿ألست بربكم﴾، فهو المخاطب والمجيب.

٥١ ـ [وفي قوله]: ﴿قالوا بلى﴾.

القائل عنكم سواكم، والمجيب عنكم غيركم، فسقطتم أنتم، وبقي من لا يزال كما لم يزل.

٥٢ ـ الأعراف ٢٠٥: ﴿واذكر ربك في نفسك﴾.

في هذه الآية لا تظهر ذكرك لنفسك، فتطلب به عوضاً، وأشرف الذكر ما لا يشرف عليه إلا الحق، وما خفي من الأذكار أشرف مما ظهر.

٥٣ ـ التوبة ٤٣: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾.

الأنبياء (عم) مبسوطون على مقاديرهم، واختلاف مقاماتهم، وكل ربط مع حظه، واستعمال الأدب بين يدي الحق، وكل أنب على ترك الاستعمال، فمنهم من أنس قبل التأنيب، ومنهم من أونس بعد التأنيب، على اختلاف مقاماتهم، فأما محمد (ﷺ) فإنه أنس قبل التأنيب، إذ لو أونس (ﷺ) بعد التأنيب لتفطر لقربه من الحق، وذلك أن الحق تعالى أمره بقوله تعالى: ﴿فأذن لمن شئت منهم﴾(٩) ثم قال مؤنباً له على ذلك: ﴿عفا الله عنك لم أذنت لهم﴾، ولو قال: لم أذنت لهم عفا الله عنك، أنبه قبل قوله: ﴿وعفا الله عنك﴾، لذاب، وهذا غاية القرب، وقال تعالى حاكياً عن (نوح) ـ عم ـ إنه قال: ﴿إن ابني من

أهلي وإن وعدك الحق﴾[10] مؤنباً له، وآنسه بعد التأنيب ﴿إنه ليس من أهلك﴾[11] إلى قوله تعالى: ﴿إني أعظك أن تكون من الجاهلين﴾، ولو لم يؤنسه بعد التأنيب لتفطّر، وهذا مقام (نوح)، وليس المفضول بمقصر، إذ كل منهم له رتبة من الحق.

٥٤ ـ التوبة ١١١: ﴿إن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم﴾.

نفوس المؤمنين آنية اشتراها الحق، فلا يملكها سواه.

٥٥ ـ [وقال فيها]: ﴿ومن أوفى بعهده من الله﴾.

عهِد الحق في الأزل إلى خواصه باختصاص خاصية خصهم بها من بين تكوينه، فأظهر آثار أنوار ذلك عليهم عند استخراج الذر، فرأى (آدم) ـ عم ـ الأنوار تتلألأ فقال: «من هؤلاء؟» ثم أظهر سمات ذلك حين أوجدهم، وهي آثار ذلك العهد الذي عهد إليهم، فوفّى لهم بعهودهم، ﴿ومن أوفى بعهده من الله﴾.

٥٦ ـ التوبة ١٢٨: ﴿لقد جاءكم رسول من أنفسكم﴾.

من أجلّكم نفساً، وأعلاكم همة، جاد بالكونين عوضاً عن الحق، ما نظر إلى الملكوت، ولا إلى السدرة، و﴿ما زاغ﴾ بصره عن مشاهدة الحق و﴿ما طغى﴾ قلبه عن موافقته.

٥٧ ـ يونس ١: ﴿آلر تلك آيات الكتاب الحكيم﴾.

في القرآن علم كل شيء، وعلم القرآن في الأحرف التي في أوائل السور.

٥٨ ـ يونس ٣٢: ﴿فذلكم الله ربكم الحق...﴾.

الحق هو المقصود بالعبادات، والمصمود إليه بالطاعات، لا يُشهد بغيره، ولا يُدرك بسواه.

٥٩ ـ [وقال فيها أيضاً:]

الحق هو الذي لا يستقبح قبحاً، ولا يستحسن حسناً، كيف يعود عليه ما منه بدأ، أو يؤثر عليه ما هو أنشأ؟

٦٠ ـ يونس ٣٥: ﴿قل هل من شركائكم من يهدي إلى الحق، قل الله يهدي للحق، أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع﴾.

سئل الحسين: من هذا الحق الذي تشيرون إليه، فقال: معلٌّ الأنام ولا يعتل.

٦١ ـ يونس ٣٥: ﴿أفمن يهدي إلى الحق أحق أن يتبع...﴾.

الحق من الحق، ومن أجْل الحق، وهو قائم، الحق مع الحق، وليس وراء ذلك إلا رؤية الحق، قال الله تعالى ﴿أفمن يهدي﴾.

٦٢ ـ يونس ٤٢: ﴿ومنهم من يستمعون إليك أفأنت تسمع الصم ولو كانوا لا يعقلون﴾.

من يستمع إليك بإياهُ، فإنك لا تُسمعُه، إنما يُستمع من أُسمعناه في الأزل فيسمع منك، وأما من لم تُسمعْه فما للأصم والسمّاع، فإن سمع لم يعقل، فكأنه لم يسمع قال الله تعالى إن تُسمع إلا من يؤمن بآياتنا إلا من أجرينا عليه

حكم السعادة في الأزل.

٦٣ ـ يونس ٨٢: ﴿ويحق الله الحق بكلماته﴾.

حقّق الحق بكلماته بإظهار ما أوجد تحت «كن».

٦٤ ـ هود ١: ﴿آلر كتاب أُحكمت آياته﴾.

أحكمت بالأمر والنهي، و«فُصلت» بالوعد والوعيد، و«حكيم» في ما أنزل، «خبير» بمن يقوم بأمره، ويعرض عنه.

٦٥ ـ هود ٣: ﴿يمتعكم متاعاً حسناً﴾.

«متاعاً حسناً» الرضا بالميسور، والصبر على كريه المقدور.

٦٦ ـ هود ٤٥: ﴿ونادى نوح ربه فقال رب إن ابني من أهلي﴾.

٦٧ ـ هود ٤٦: ﴿قال يا نوح إنه ليس من أهلك﴾.

لم يؤذن لأحد في الانبساط على بساط الحق بحال؛ لأن بساط الحق عزيز، حواشيه قهر وجبروت، فمن انبسط عليه رُدَّ عليه، كنوح ـ عم ـ لما قال: ﴿إن ابني من أهلي﴾، قيل له: ﴿إنه ليس من أهلك﴾.

٦٨ ـ يوسف: ٦ ﴿وقال يا بَني لا تدخلوا من باب واحد وادخلوا من أبواب متفرقة وما أغني عنكم من الله من شيء﴾.

٦٩ ـ يوسف: ٧٦ ﴿نرفعُ درجات من نشاء﴾.

فضيلة أرباب الحقائق إسقاط العظَمَتين، ومحو الملكوت في

الحالين، وإبطال الخيرين، ونفي الشركة في الوقتين: الأزل والأبد، المنفرد بالحق ينفي ما سواه، ورؤية الحق والسماع منه، وذلك قوله تعالى: ﴿نرفع درجات...﴾.

٧٠ ـ يوسف: ١٨، ٨٣ ﴿فصبرٌ جميل﴾.

الصبر الجميل، أي السكون مع موارد القضاء سراً وعلناً.

٧١ ـ [وقال فيها]: ١٨، ٨٣: الصبر الجميل أن يُلقي العبد عيانه إلى مولاه، ويسلم إليه نفسه مع حقيقة المعرفة، فإذا جاء حكم من أحكامه من له مسلماً لوارد الحكم [كذا]، ولا يظهر حكمه جزعاً بحاله.

٧٢ ـ يوسف ١٠٦: ﴿وما يؤمن أكثرهم بالله إلاّ وهم مشركون﴾.

المقال منوط بالعلل، والأفعال مقرونة بالشرك، والحق يتباين لجميع ذلك، قال الله تعالى: ﴿وما يؤمن أكثرهم﴾.

٧٣ ـ الرعد ٨: ﴿وكل شيء عنده بمقدار﴾.

كلٌّ ربط بحده، أو وُقِّتَ مع وقته، فلا يجوز قدْره، ولم يتعدّ طوره.

٧٤ ـ الرعد ٢٨: ﴿الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم﴾.

من ذكَره الحق بخير في أزله، اطمأن إليه في أبده.

٧٥ ـ الرعد ٤٢: ﴿فلله المكر جميعاً﴾.

مكر أبينُ من مكر الحق بعباده؟ حيث أوهمهم أن لهم سبيلاً إليه بحال، أو للحدث اقتران مع القِدم في وقت، فالحق بائن، وصفاته بائنة، إن ذكروا بأنفسهم، وإن شكروا

فلأنفسهم، وإن أطاعوه فلنجاة أنفسهم، ليس للحق منهم شيء بحال؛ لأنه الغني القهار.

٧٦ ـ إبراهيم ١٢: ﴿وما لنا أن لا نتوكل﴾.

وقيل له: ما التوكل عندك؟ قال: الخمود تحت موارد القضاء.

٧٧ ـ إبراهيم ٣٤: ﴿وإن تعدّوا نعمة الله لا تحصوها﴾، ما لا يحصى ولا يتناهى، ولا يصح لها شكر متناوٍ، وإنما طالبهم بالشكر، ليقطعهم عن الشكر.

٧٨ ـ إبراهيم ٣٨: ﴿ربنا إنك تعلم ما نُخفي وما نعلن﴾.

﴿ربنا إنك تعلم ما نخفي﴾ من المحبة، ﴿وما نعلن﴾ من الوجد.

٧٩ ـ الحجر ٩٩: ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾.

من عبد الله بصدق التوحيد، خرج عن رسوم التقليد، وأبان عن شرف التفريد، فصار علمُه جهلاً، وعرفانه نكرة. [وقال]: العبودية كلها شريعة، والربوبية كلها حقيقة.

٨٠ ـ [وقال فيها:]

﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾، أي حتى تستيقن بأنك لا تعبده، ولا يعبده أحد حق العبودية ابتداءً وانتهاءً، فاستوجب ما لا بد من مكافأته.

٨١ ـ النحل ٢: ﴿أموات غير أحياء وما يشعرون﴾.

الحياة على أقسام، فحياة بكلماته، وحياة بأمره، وحيا

بقربه، وحياة بنظره، وحياة بقدرته، وحياة هي الموت، وهي الحركات المذمومة، وهو قوله عزّ وجلّ ﴿أموات﴾.

٨٢ ـ الإسراء ٧٠: ﴿ولقد كرّمنا بني آدم﴾.

﴿كرّمنا بني آدم﴾ بالكون في القبضة ومكافحة الخطاب.

٨٣ ـ الإسراء: ٧٤: ﴿ولولا أن ثبتناك لقد كدت...﴾.

خلق الله تعالى الخلق على علم منه إليهم، وهو علم العلم، وجعل النبي (ﷺ) أعظم الخلق خُلقاً، وألزمهم تقىً، فجعله الداعي إليه، والمبين عنه، به يصلون إلى الله ظاهراً وباطناً، عاجلاً وآجلاً، فثبت الملك بالعلم وثبت العلم بالنبي (ﷺ)، وثبت النبي (ﷺ) به عزّ وجل، فقال الله تعالى: ﴿ولولا أن ثبتناك﴾.

٨٤ ـ الإسراء ١١٠: ﴿قل ادعوا الله أو ادعوا الرحمن...﴾.

ما دعا الله تعالى أحد قط إلا إيماناً، فأما دعوة حقيقةٍ فلا.

٨٥ ـ الكهف ٩: ﴿أم حسبت أن أصحاب الكهف...﴾.

أصحاب الكهف والرقيم في ظل المعرفة الأصلية لا يزايلهم حال، لذلك خَفي على الخلق آثارهم.

٨٦ ـ الكهف ١٨: ﴿لو أطلعت عليهم لوليت منهم...﴾.

أنفةً مما هم فيه من إظهار الأحوال عليهم، وقهر الأحوال لهم مع ما شاهدته من عظيم المحل في القرب والمشاهدة، فلم يؤثر عليك الجلالة محلك.

٨٧ ـ الكهف ٥٠: ﴿وهم لكم عدو﴾.

خاطبك الحق تعالى أحسن خطاب، ودعا إلى نفسه بألطف دعاء، بقوله: ﴿أفتتخذونه وذريته أولياء من دوني﴾.

٨٨ ـ الكهف ٦٥: ﴿وعلّمناه من لدُنا علما...﴾.

العلم اللدني إلا ما[١٢] أخلد الحق الأسرار، فلم يملكها انصراف.

٨٩ ـ الكهف ٧٨، ٨١، ٨٢: ﴿فأردتُ﴾، ﴿فأردنا﴾، ﴿فأراد ربُّك﴾ إن مقام الأول استيلاء الحق وإلهامه، والمقام الثاني مكالمته مع العبد، والمقام الثالث رجوع إلى باطن الغلبة في الظاهر، فصار به باطن الباطن ظاهر الظاهر، وغيب الغيب عيان العيان، وعيان العيان غيب الغيب، كما أن القرب من الشيء بالتقوس هو البعد، والقرب منها بها هو القرب.

٩٠ ـ الكهف ١٠٧: ﴿إن الذين آمنوا وعملوا...﴾.

من نظر إلى العمل، حُجب عمن عُمل له، ومن نظر إلى من عُمِلَ له، حجب عن رؤية العمل.

٩١ ـ الكهف ٩١: ﴿قل لو كان البحر مداداً﴾.

مقياس العدم في الوجود في معنى موجوده، فأما خاص الخالق في كلامه، فلو كان أبد الأبد أقلاماً ومداداً وبياضا ما يُقال معاني كلمة من كلامه، وما لا يوصف أكثر مما قد أشير إليه، وإنما يُذكر للناس وما يفيدهم من معاني العبودية من علم وثواب وعقاب، ووعد ووعيد على

حسب ما تحتمله عقولهم، فأما الكمال من فائدة الكلام فللأنبياء، والأصفياء، والأولياء.

٩٢ ـ مريم ١٢: ﴿وآتيناه الحكم صبيا﴾.

كانت روح (يحيى) ـ عم ـ معجونة بأرواح المشاهدة، ونفسه معجونة بآداب العبودية والمجاهدة، لذلك قال الله تعالى: ﴿وآتيناه...﴾.

٩٣ ـ مريم ٥٤: ﴿واذكر في الكتاب إسماعيل إنه كان صادق الوعد...﴾.

الصادق هو المتكلف في حاله يجري بين استقامته وزلةٍ، والصدّيق هو المستقيم في جميع أحواله.

٩٤ ـ مريم ٥٦: ﴿واذكر في الكتاب إدريس إنه كان صدّيقاً...﴾.

الصدّيق الذي لا تجري عليه كُلفة في شواهده بمشاهدة الحق، فتولاه الحق، فلا يرى شيئاً إلا من الحق.

٩٥ ـ مريم ٧٢: ﴿ننجي الذين اتقوا﴾.

ما نجا من نجا إلا بالاصطفاية الأزلية، والعناية الأبدية والرسم والوسم والاسم عوارضات زائلة، وامتحانات عاطلة.

٩٦ ـ طه ١٧: ﴿وما تلك بيمينك يا موسى﴾.

أثبتهُ بالصفة فقال له، أعد إليه النظر، فأعاد النظر حتى تيقن أنه[١٣] عصا فقال: «عصاي»، فلما أجاب بالحقيقة

أنه عصا، أقلب عينها ما حالها عن حالها، فأعجزه ذلك، فقيل إعجازها للأُمة.

٩٧ ـ طه ١٨: ﴿قال هي عصاي أتوكأ عليها وأهش بها على غنمي ولي فيها مآرب أخرى﴾.

عدّ (موسى) ـ عم ـ منافع العصا على ربه تعالى، وسكونه إليها، وإشفاعه بها، فقال تعالى له: ﴿ألقها يا موسى﴾، أي ألق من نفسك السكون إلى منافعها، وقلبها حية ليزول الأنس بها، فأوجس منها خيفةً، فقال حين قطعه عنها بالفرار عنها: ﴿خذها ولا تخف﴾، وراجعْ إلينا.

٩٨ ـ طه ٢٥: ﴿رب اشرح لي صدري﴾.

لما أتى إليه الحق أزال عنه التوقّف، وجاء إلى الله بالله، ولم يبقَ عليه باقية بها يمتنع، أقيم مقام المواجهة والمخاطبة، أطلق مصطغة لسانه، ونظر إلى أليق الأحوال به، فسأل مليكه شرْح صدره، ليتسع لمقام المواجهة والمخاطبة، ثم نظر إلى أليق الأحوال به، فإذا هو تيسير أمره، فسأل ذلك على التمام، لتترقى به حاله إلى أرفع مقام، وهو المجيء إلى الله تعالى بالله، لعلمه بأن من وصل إليه لا يعترض عليه عارضة بحال، ثم نظر إلى أليق الأحوال به، فسأل حلّ العقدة من لسانه، ليكون إذ ذاك مالكاً لنُطقه وبيانه، فلما تمت له هذه الأحوال صلح للمجيء إلى الله تعالى، وكان ممن وفّى المواقيت حقها، غابت عنه الأحوال، فلم يرَها،

وذهبت عينه وظهوره، وما عداها إلا ما كان للحق منه ومعه، حتى تحقق بقوله تعالى: ﴿قد أوتيت سؤلك يا موسى﴾.

٩٩ ـ طه ١٠٦: ﴿فيذرها قاعاً صفصفاً﴾.

هو الذي يطمس الرسوم، ويُعمي الفهوم، ويُميت الذهن، ويترك الجسم: ﴿قاعاً صفصفاً﴾، حتى يعجز الكل عن معرفته، وبلوغ نفاد قدرته، ثم يظهر من طوالع ربوبيته على أسرار أهل معرفته، فيعرفونه به.

١٠٠ ـ الأنبياء ٢٧: ﴿خُلق الإنسان من عجَل﴾.

زجرهم عما جبَلهم عليه.

١٠١ ـ الأنبياء ٤٢: ﴿من يكلؤكم بالليل والنهار﴾.

«يكلؤكم» أي من يأخذكم عن تصاريف القدرة، ومن يحجبكم عن سوابق القضاء.

١٠٢ ـ الأنبياء ٨٣: ﴿... إني مسّني الضُّرّ﴾.

تجلى الحق تعالى لسره ـ عم ـ فكشف عنه لأنوار كرامته، فلم يجد للبلاء ألماً، فقال: ﴿مسني الضُّرّ﴾ لفقدان ثواب البلاء والضر، إذ صار البلاء لي وطناً، وعليَّ نعمة.

١٠٣ ـ الأنبياء ١١٠: ﴿إنه يعلم الجهر من القول ويعلم ما تكتمون﴾.

كيف يخفى على الحق من الخلق خافية، وهو الذي أودع الهياكل وأوصافها من الخير والشر، والنفع والضُرّ، فما

يكتمونه أظهر عنده مما يبدونه، وما يبدونه مثل ما يكتمونه، جل الحق من أن تخفى عليه خافية من عباده بحال والله أعلم.

١٠٤ ـ الحج ٢: ﴿سكارى وما هم بسكارى﴾.

(سكارى): أسكرهم رؤية الجلال، ومشاهدة الجمال.

١٠٥ ـ المؤمنون ١٢: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سُلالة من طين﴾.

الخلق متفاوتون في درجاتهم ومنازلهم، ومقامات خُلقهم وصفاتهم، وقد أكرم الله تعالى بني (آدم) بصورة الملك والملكوت، وروح النور، ونور المعرفة والعلم، وفضّلهم على كثير ممن خلق تفضيلاً.

١٠٦ ـ [وقال فيها:]

خلق بني (آدم) بين الأمر والثواب، وبين الظلمة والنور، فعدل خلقهم، وزاد المؤمنين بإيمانهم نوراً مبيناً وهدى وعلماً، وفضّلهم على سائر العالمين، كما نقلهم في بدء خلقهم من حال إلى حال، وأظهر فيهم الفطرة والآيات، وتكامل فيهم الصنع والحكمة والتفاوت، وتظاهر عليهم الروح والنور والسبحات مذ كانوا: «تراباً، ونطفة، وعلقة، ومضغة»، ثم جعلهم خلقاً سوياً، إلى أن كملت فيهم المعرفة الأصلية، قال الله تعالى: ﴿ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين، ثم جعلناه نطفة في قرار مكين﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فتبارك الله أحسن الخالقين﴾.

١٠٧ ـ وقال فيها:

خلق الله تعالى الخلق فاعتدلهم على أربعة أصول:

الربع الأعلى: الإلهية، والربع الثاني: الربوبية، الربع الثالث: النورية، بين فيها: التدبير، والمشيئة، والعلم، والمعرفة، والفهم، والعظمة، والفراسة، والإدراك، والتمييز، ولغات الكلام، والربع الرابع: الحركة والسكون، كذلك خلقه وسواه.

١٠٨ ـ المؤمنون ١٤: ﴿ثم أنشأناه خلقاً آخر﴾.

فطر الأشياء بقدرته، ودبرها بلطيف صنعه، فأبدأ (آدم) ـ عم ـ كما شاء لما شاء، وأخرج منه ذرية على النعت الذي وصف من مضغة وعلقة، وبدائع خلقه، أوجب لنفسه عند خلقته اسمه «الخالق»، وعند صنعه «الصانع»، ولم يحدثوا له اسماً، بل كان موصوفاً بالقدرة على إبداء الخلق، فما أبدأهم، أظهر اسمه «الخالق» للخلق، وأبرزه لهم، وكان هذا الاسم مكنوناً لديه يدعوه به في أزله، سمى بذلك نفسه، ودعا نفسه به، فالجن جميعاً عن إدراك وصف قدرته عاجزون، وكل ما وصف الله تعالى به نفسه فهو له، وهو أعزّ وأعلى وأجلّ، أظهر للخلق من نعوته ما يطيقونه، ويليق بهم: «فتبارك الله أحسن الخالقين».

١٠٩ ـ المؤمنون ١٥: ﴿ثم إنكم بعد ذلك لميتون﴾.

مَلَكُ الموت موكّل بأرواح بني (آدم)، ومَلَكُ الفناء موكّل

بأرواح البهائم، وموتُ العلماء هو بقاؤهم، إلا أنه استتار عن الأبصار، وموت المطيعين المعصية إذا عرف من عصى.

١١٠ ـ المؤمنون ٩١: ﴿ما اتخذ الله من ولَد﴾.

الصمدية ممتنعة من قبول ما لا يليق بها؛ لأن الصمدية تنافي أضدادها على الأبد، وهي ممتنعة عن دَرك معانيها، فكيف تبقى مع أضدادها وما لا يليق بها؟

١١١ ـ النور: ١٥ ﴿ما ليس لكم به علم﴾.

إلهي أُنزِّهُكَ عما يقول فيك أولياؤك وأعداؤك جميعاً.

١١٢ ـ النور: ٢٦ ﴿الخبيثات﴾.

الخبيث الناظر إلى الخبائث بعين الطهارة.

١١٣ ـ النور: ٣١ ﴿ولا يُبدينَ زينتهن إلاّ ما ظهر منها﴾.

زينة الدنيا وما فيها بالنسيان والغفلة، والتأويل ، والشهوة، والنَّفس، والعدو، وأشباه ذلك، فهي زينة الدنيا، فلا يبدين، ولا يخفين شيئاً من هذه الأحوال إلاّ ما ظهر منها على الغفلة.

١١٤ ـ النور: ٣٥ ﴿كأنها كوكب دُري يوقد من شجر مباركة﴾.

في قوله: ﴿الله نور السموات والأرض﴾، منور قلوبكم حتى عرفتم ووجدتم، وختم بقوله تعالى: ﴿يهدي الله لنوره من يشاء﴾، فكان أول ابتدائه ﴿الله نور السموات والأرض﴾ أي أنا مبتدئ النعم ومُتممّها، والآخر خاتمته،

فالأول فضلٌ، والآخر مشيئة، فهو المجتبي لأوليائه، والهادي لأصفيائه.

١١٥ - [وقال فيها:]

وهو نور النور، يهدي الله من يشاء بنوره إلى قدرته، وبقدرته إلى غيبه، وبغيبه إلى قدمه، وبقدمه إلى أزله وأبده، وبأزله وأبده إلى وحدانيته: «لا إله إلا هو» المشهود شأنه وقدرته تعالى وتقدس، يزيد من يشاء علماً بتوحيده وتنزيهه، وإجلال مقامه، ووحدانيته، وتعظيم ربوبيته.

١١٦ - [وقال فيها:]

في الرأس نور الوحي، وبين العينين نور المناجاة، وفي السمع نور اليقين، وفي اللسان نور البيان، وفي الصدور نور الإيمان، وفي الطبائع نور التسبيح والتهليل والتحميد والتكبير، فإذا التهب شيء من هذه الأنوار، وغلب على النور الآخر، أدخله في سلطانه، وإذا سكن عاد سلطان ذلك النور أوفر وأتم مما كان، فإذا التهب جميعاً صار: نوراً على نور يهدي الله إلى نوره من يشاء.

١١٧ - النور ٣٧: ﴿يخافون يوماً تتقلب فيه القلوب والأبصار﴾.

خلق الله تعالى القلوب والأبصار على التقليب، وجعل عليها أغطيةً وستوراً، وأكنةً، وأقفالاً، فيهتك الستور بالأنوار، ويرفع الحجب بالأذكار، ويفتح الأقفال بالقرب.

١١٨ - [وقال فيها:]

إذا علِمتَ أنه مقلِّب القلوب والأبصار، فليكن شغلك في النظر إلى أفعاله فيك، وتوقي الخلاف والغفلة.

١١٩ ـ النور ٥٤: ﴿وإن تطيعوه تهتدوا﴾.

طاعة الرسول ـ عم ـ فيها صلاح الكل، وهي المواظبة على الأوامر والفرائض، والأنبياء ـ عم ـ يعملون في الفرائض والمؤمنون يعملون في الفضائل، والصدّيقون يعملون في ترك النهي، والعارفون يعملون في نسيان كل شيء غير الله تعالى.

١٢٠ ـ الفرقان ٢: ﴿وخلق كل شيء فقدره تقديراً﴾.

أول ما خلق الله ـ تعالى ذكره ـ ستة أشياء في ستة وجوه، قدّر بذلك تقديراً، الوجه الأول المشيئة، خلقها على النور، ثم خلق النفْس، ثم الروح، ثم الصورة، ثم الأحرف، ثم الأسماء، ثم اللون، ثم الطعم، ثم الرائحة، ثم خلق الدهر، ثم خلق المقادير، ثم خلق العماء، ثم خلق النور، ثم الحركة، ثم السكون، ثم الوجود، ثم العدم، ثم على هذا خلْقاً بعد خلق على الوجوه الأُخر، أول ما خلق الله تعالى الدهر، ثم القوة، ثم الجوهر، ثم الصورة، ثم الروح، هكذا خلْقاً بعد خلق في كل وجه من السنة خلَقهم في غامض علمه، لا يعلمه إلا هو، قدرهم تقديراً، وأحصى كل شيء علماً.

١٢١ ـ الفرقان ٣: ﴿ولا يملكون لأنفسهم ضرّاً...﴾

اعلم أن الأشياء ليست بأنفُسها قائمة، بل بمقيم لها، وكيف لا تكون كذلك، وهي لا تملك لأنفسها نفعاً ولا ضراً، فإذا نظرت إلى ما يملك لنفسه ضرّاً ولا نفعاً، بغير مالكِ ضر ونفع، فقد صرفت الإلهية إلى غير مستحقها.

١٢٢ ـ الفرقان ٢٠: ﴿وجعلنا بعضكم لبعض فِتنةً﴾.

المحنة لخواص أوليائه، والفتنة لعامة الناس.

١٢٣ ـ الفرقان ٢٠: ﴿وكان ربك بصيراً﴾.

كسا كل شيء كسوة فانية لا ينفك منها إلاّ من عَصمه الله تعالى، وهو اضطرار في الأحوال، لا اختيار في التلذذ بالشواهد والأعراض.

١٢٤ ـ الفرقان ٥٩: ﴿فاسأل به خبيراً﴾.

هم الذين أقامهم الله تعالى في البلاد أدلة للعباد، منهم من يدُل على آداب سبل الحق، ومن يدلّ على شرائع الآداب، ومنهم من يدُل على الحق، وهو الدليل على الحقيقة؛ لأن الكلّ محتاجون إليه، وهو مستغنٍ عنهم يرجعون إليه في السؤال، ولا يسأل هو أحداً، كالخضر ـ عم ـ ونظرائه؛ لأنه أوتي العلم اللدني.

١٢٥ ـ النمل ٥٩: ﴿قل الحمد لله وسلام على عباده﴾.

ما من نعمة إلاّ الحمد أفضل منها، والحامد النبي (ﷺ) والمحمود الله عزّ وجلّ، والحامد العبد، والحمد حاله الذي يوصل بالمزيد.

١٢٦ ـ النمل ٦٢: ﴿أمّن يجيب المضطر إذا دعاه ويكشف السوء﴾.

من شاهد اضطراره فليس بمضطرٍ، حتى اضطرّ في اضطراره عن مشاهدة اضطراره بمشاهدة من إليه اضطراره.

١٢٧ ـ القصص ٢٤: ﴿فسقى لهما ثم تولى إلى الظل﴾.

ربي بما خصصتني به من علم اليقين فقيراً إلى أن تردني إلى عين اليقين وحقه.

١٢٨ ـ القصص ٤٦: ﴿وما كنتَ بجانب الطور﴾.

في هذه الآية خاطب منصوب القدرة في عين القدم.

١٢٩ ـ القصص ٧٣: ﴿ومن رحمته جعل لكم الليل والنهار﴾.

حفظ أنفاسك، وآزفاتك، وساعاتك، وما هو بك، وما أنت فيه، فمَن عرَف من أين جاء عرف أين يذهب، ومَن علم ما يصنع علم ما يُصنع به، ومن علم ما يصنع به علم ما يراد منه، ومن علم ما يرادُ منه علم ما له، ومن علم ما له علم ما عليه، ومن علم ما عليه علم ما معه، فمن لم يعلم من أين أتى، وأين هو وكيف هو، ولمن هو، ومما هو، وما هو، وإلى أين هو؟ فذلك ممن لا يعلم، ولا يعلم أنه لا يعلم، ويظن أنه يعلم، أهمل آزفاته، وترك ما ندبه الله تعالى إليه بقوله عزّ وجلّ: ﴿ومن رحمته جعل لكم...﴾.

١٣٠ ـ القصص ٨٥: ﴿إن الذي فرض عليك القرآن لرادّك إلى معاد﴾.

إن الذي فرقك برسم الإبلاغ إلى الخلق، سيردك إلى معنى الجمع بالفناء عن ملاحظاتهم، والترسم معك على حد الإبلاغ برسومهم، بتخصيصك بالمقام الأخص، والبيان الأخلص.

١٣١ ـ الروم ٤٠: ﴿الله الذي خلقكم ثم رزقكم...﴾.

خلقكم بقُدرته، ورزقكم بمعرفته، وأماتكم عن الأغيار، وأحياكم به.

١٣٢ ـ [وقال فيها:]

الرزق في الدنيا الحياة واللذة ثم الشهوة والعيش، والرزق في الآخرة المغفرة والرضوان، ثم تكون بعدها الدرجات.

١٣٣ ـ الروم ٤٦: ﴿ومن آياته أن يرسل الرياح﴾.

من علامات ربوبيته أن يرسل رياح شفقته إلى قلوب أودّائه مبشراً بهتك حجب الاحتشام، ليطؤوا بساط المودة من غير حشمة، فيسقيهم على ذلك البساط شراب الأُنس، وتهبُّ عليهم رياح الكرم، فينفيهم عن صفاتهم، ويجيئهم بصفاته وبنعوته، فإن بساط الحق تعالى لا يطأه من هو مقيم على حد الاحتراق، حتى يرى العيون كلها عيناً واحداً، ويرى ما لم يكن كما لم يكن، وما لم يزل كما لم يزل.

١٣٤ ـ السجدة ١٦: ﴿يدعون ربهم خوفاً وطمعاً﴾.

خوف الأنبياء والأولياء وأرباب المعارفة خوف التسليط، وخوف الملائكة خوف مكر الحق، وخوف العامة خوف

تَلَف النفس.

١٣٥ ـ الأحزاب ٢٣: ﴿من المؤمنين رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾.

«رجال صدقوا» الله ما عاهدوا، وهو أن يترك الصادق إرادته لإرادة الله تعالى، واختيار الله تعالى، ومحابّ الله تعالى، وتدبير الله حتى يرى من قلبه ونفسه وجميع جوارحه أنه لا يريد إلا بإرادة الله تعالى تصح له ذلك، قوله تعالى: ﴿رجال صدقوا ما عاهدوا الله عليه﴾.

١٣٦ ـ الأحزاب ٣٥: ﴿إن المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات والقانتين والقانتات والصادقين والصادقات﴾.

الصادق الظاهر له القدرة، يظل عند ربه، يطعمه من نوره، ويسقيه شراباً طهوراً أولئك الأقوياء الذين لا يحتاجون إلى شراب وطعام ولا يموتون.

١٣٧ ـ الأحزاب ٧٢ ﴿إنّا عرضنا الأمانة...﴾.

عرَض الأمانة على الخلائق والجمادات، فأشفقوا وهربوا، وظنوا أن الأمانة تحمل بالنفوس، وكشف لآدم ـ عم ـ أن حمل الأمانة بالقلب لا بالنفس، فقال: أنا أقبلها، فإن القلب موضع نظر الحق واطلاعه، فإذا أطاق ذلك يطيق حمل الأمانة، فإن الأمانة حدث واطلاع الحق وتجليه لم تطقها الجبال، أطاقتها القلوب.

١٣٨ ـ فاطر ١٥: ﴿يا أيها الناس أنتم الفقراء...﴾.

على مقدار افتقار العبد إلى الله تعالى يكون غناؤه بالله، وكلما ازداد افتقاراً ازداد غنىً.

١٣٩ ـ فاطر ٣٢: ﴿ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا فمنهم ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات﴾.

الظالم الباقي مع حاله، والمقتصد الفاني بحاله، السابق المستقر في فناء حاله.

١٤٠ ـ يس ١١: ﴿إنما تنذر من اتّبع الذكْر...﴾.

أشرف منازل الذاكرين مَن نسي ذكره في مشاهدة مذكوره، وحفِظ أوقاته عن رجوع إلى رؤية الذكر.

١٤١ ـ يس ٢٢: ﴿وما لي لا أعبد الذي فطرني﴾.

كل قلب يشتغل بالثواب عن حرمة الأمر فهو أجير وليس بعبدٍ، وإنما يعمل على الأجر عبيد النفوس، ومن أخذ تعظيم حرمة الله تعالى لا يلتفت إلى الثواب.

١٤٢ ـ يس ٥٥: ﴿إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون﴾.

إن الحق جلّ جلاله قطع أهل الجنة بتجليه عن الالتذاذ بالجنة؛ لأنه تعالى أفناهم بتجليه عنها؛ لئلا تدوم لهذه اللذة، فيقع بهم الملل، فرجوعهم إلى إياهم بعد تجلي الحق تعالى لهم يوفر اللذة عليهم، والحق تعالى لا يلتذ به.

١٤٣ ـ يس ٨٢: ﴿إنما أمره إذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون﴾.

بدأ الأكوان كلها بقوله: «كن» إهانة لها وتصغيراً، ليعرف الخلق إهانتها، فلا يركنوا إليها، ويرجعون إلى مُبدئها، فاشتغل الخلق بزينة الكون فتركهم معه، واختار من خواصه خصوصاً أعتقهم من رق الكون، فأحياهم به، فلم يجعل للعلل عليهم سبيلاً، ولا للآثار فيهم طريقاً.

١٤٤ ـ الصافات ٤: ﴿إن إلهكم لواحد﴾.

دَلّهم على الوحدانية، ليكونوا وحدانيي الذات، ليصلحوا لمعرفة الواحد، فمن لم يتحد بإسقاط كل العلائق عنه لا يصلح لمعرفة الواحد.

١٤٥ ـ [وقال فيها:] الواحد لا يعرفه إلا الآحاد من العباد.

١٤٦ ـ الصافات ١٠٦: ﴿إن هذا لهو البلاء المبين﴾.

البلاء بالله تعالى، والعافية من الله تعالى، والأمر عزُّ الله تعالى، والنهي إذلاله.

١٤٧ ـ الصافات ١٦٤: ﴿إلا له مقام معلوم﴾.

المريدون في المقامات يحرّكون من مقام إلى مقام، والمرادون جاوزوا المقامات إلى رب المقامات.

١٤٨ ـ ص ٤٤: ﴿إنا وجدناه صابراً نعم العبد إنه أواب﴾.

سهل عليه البلاء، قوله: ﴿إنا وجدناه﴾ كان فانياً عند رؤية الأغيار.

١٤٩ ـ الزمر ٨: ﴿وإذا مسّ الإنسان ضر دعا ربه منيباً إليه﴾.

من نسي الحق عند العوافي لم يجب الله دعاءه عند المحن

والاضـطرار، لذلك قال النبي (ﷺ) ـ (لعبد الله بن عباس): (تعرّف إلى الله في الرضا يعرفك في الشدة).

١٥٠ ـ الزمر ٢٢: ﴿فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله﴾.

قسوة القلب بالنعم أشد من قسوة القلب بالنسيان والشدة، لأنها بالنعمة تسكت وبالشدة تذكر.

١٥١ ـ [وقال فيها:]

مَن همَّ بشيء مما أباحه العلم تلذذاً عُوقب بتضييع العمر، وقسوة القلب، وتعب الهم في الدنيا.

١٥٢ ـ [وقال فيها:]

عقوبة القلب الرَّيْن، والقسوة، والعمى.

١٥٣ ـ الزمر ٥٤: ﴿وأنيبوا إلى ربكم﴾.

الإنابة جاءت من قبل المعرفة، وأحسن الخلق إنابة إلى الله تعالى ورجوعاً إليه أحسنهم به معرفةً.

١٥٤ ـ الزمر ٦٢: ﴿الله خالق كل شيء﴾.

كل شيء أراد الله تعالى به الإهانة والتذليل، ألبسه لبسة المخلوقين، ألا ترى كيف نزه عن ذلك صفاته وكلامه، قال: ﴿الله خالق كل شيء﴾ والمخلوقات ليس لها عزّ إلا بالنسبة إلى خَلْقته، وإنها مخلوقة، فبنسبته إليه أعزها.

١٥٥ ـ الزمر ٦٧: ﴿وتعالى عما يشركون﴾.

كيف يعرف قدر من لا يقدِّر قدره سواه؟

١٥٦ ـ غافر ١٥: ﴿رفيع الدرجات ذو العرش﴾.

العرش غاية ما أشار إليه الخَلْقُ.

١٥٧ ـ غافر ٦٥: ﴿هو الحي لا إله إلا هو﴾.

الحي الذي أحيا العالم بنظره، فمن لم يكن به، وبنظره حياً، فهو ميت وإن نطق أو تحرّك.

١٥٨ ـ الدخان ٥١: ﴿إن المتقين في مقام أمين﴾.

الإيمان ما أوجب الأمان، والتقوى توجب الأمان في الإيمان، لقوله تعالى: ﴿إن المتقين في مقام أمين﴾، والتقوى أن يتقي الكل، فيصل بذلك إلى من له الكل.

١٥٩ ـ الأحقاف ٢٦: ﴿وجعلنا لهم سمعاً وأبصاراً﴾.

خلق الله تعالى القلوب والأبصار، وجعل عليها أغطية وستوراً، وأكنة، وأقفالاً، فيهتك الستور بالنور، وترفع الحجب بالذكر، ويفتح الأقفال بالقرب، ويخرج من الأكنة بمشاهدة الآيات.

١٦٠ ـ [وقال فيها:]

أعلى ما أشار إليه الخَلق العرش، ثم انقطعت الإشارة والعبارة؛ لأنه تعالى وراء الإشارة والعبارة، قال الله تعالى: ﴿فلما حضروه قالوا أنصتوا﴾[١٤]، أي انقطعوا عن العبارات التي تعود إليكم أولها وآخرها، وحادثه [كذا] نظراً إلى العرش، فأخبر ولو نظر إلى رب العرش لخرس لقوله «أنصتوا» إلا أنه مباين لكل ما خلق لا يسعه غيره،

ولا يحجبه سواه.

١٦١ ـ محمد ١٩: ﴿فاعلم أنه لا إله إلا الله﴾.

العلم الذي دُعي إليه المصطفى (ﷺ) هو علم الحروف، وعلم الحروف في لام ألف، وعلم لام الألف في الألف، وعلم الألف في النقطة، وعلم النقطة في المعرفة الأصلية، وعلم المعرفة الأصلية في علم الأزل، وعلم الأزل في المشيئة، أي المعلوم، وعلم المشيئة في غيب الهو، وهو الذي دعا الله تعالى إليه، قال: «فاعلم أنه...» والهاء راجع إلى غيب الهوية.

١٦٢ ـ [وقال فيها:]

علماً لا عن جهل؛ لأن المعلوم في الله تعالى لا يتناهى.

١٦٣ ـ الفتح ١٠: ﴿إن الذين يبايعونك﴾.

أسقط الوسائط عند تحقيق الحقائق، فأبقى رسومها، وقطع حقائقها، فمن بايع (النبي) (ﷺ) على الحقيقة، فإن تلك بيعة الله؛ لأن يده في تلك البيعة يد عارية.

١٦٤ ـ [وقال فيها:]

لم يظهر الحق تعالى مقام الجمع على أحدٍ بالتصريح إلا على أخص نسبه، وأشرفه، فقال: ﴿إن الذين يبايعونك إنما يبايعون الله﴾.

١٦٥ ـ الفتح ٢٩: ﴿محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار﴾.

[سئل الحسين]: متى كان (محمد) (ﷺ) نبياً؟، وكيف جاء برسالته [فقال] نحن بعد الرسول والرسالة، والنبي والنبوة، أين أنت عن ذكر من لا ذاكر له في الحقيقة إلا هو، وعن هوية من لا هوية له إلا بهويته، وأين كان النبي (ﷺ) عن نبوته حيث جرى القلم بقوله تعالى: ﴿محمد رسول الله﴾، والمكان علة، والزمان علة، فأين أنت عن الحق والحقيقة، ولكن إذا ظهر اسم (محمد) (ﷺ) بالرسالة عظم محله بذكره له بالرسالة، فهو الرسول المكين، والسفير الأمين، جرى ذكره في الأزل بالتمكين بين الملائكة والأنبياء ـ عم ـ على أعظم محل، وأشرف جمال.

١٦٦ ـ الحجرات ٣: ﴿أولئك الذين امتحن الله قلوبهم للتقوى...﴾.

من امتحن الله تعالى قلبه للتقوى كان شعاره القرآن، ودثاره الإيمان، وسراجه التفكّر، وطيبه التقوى، وطهارته التوبة، ونظافته الحلال، وزينته الورع، وعمله الآخرة، وشغله بالله تعالى، ومقامه عند الله تعالى، وصومه إلى الممات، وإفطاره في الجنة، وجمعه الحسنات، وكنزه الأخلاق، وصمته المراقبة، ونظره المشاهدة.

١٦٧ ـ الحجرات ١٧: ﴿يمُنّون عليك أن أسلموا﴾.

في قوله: ﴿بل الله يَمُنُّ عليكم﴾ هذا جواب لما سلف من قولهم: «لن تستطيع» حمل مِننه، فكيف يمنّ على من لا

خطر له عنده، ولا أثر منه عليه، والعجبُ منه ألّا يمنّ على أحد إلا بالمخلوق، ولا وزن للمكون عنده، فكيف يمن بمن لا وزن له على أحد.

١٦٨ ـ ق ١: ﴿والقرآن المجيد﴾.

المطهر لمن اتبعه عن دنس الأكوان، وهواجس الأسرار.

١٦٩ ـ ق ٢: ﴿شيء عجيب...﴾.

القرآن مجيد الشرف على سائر الكلام.

١٧٠ ـ ق ٣٧: ﴿إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب﴾.

﴿لمن كان له قلب﴾ لا يخطر فيه إلا شهودُ الرب تعالى.

١٧١ ـ [وقال فيها:]

بصائر المبصرين، ومعارف العارفين، ونور الربانيين، وطرقُ السابقين الناجين، والأزل والأبد وما بينهما من الحدث عبرة ﴿لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد﴾.

١٧٢ ـ ق ٣٨: ﴿وما مسنا من لُغُوب﴾.

الحق المنشئ بلا إعياء ولا لغوب، أظهرَ وأخفى وأوجد وأقعد، وأفنى وأبقى، وقرّب وبعّد، ظهر من غير ظهور، وبطُنَ من غير بطون، أمر بالطاعة من غير حاجة، ونهى عن المعصية من غير كراهية، أثاب لا لعوض، وعاقب لا لحقد، أظهر الربوبية من غير افتخار، واحتجب عن خلقه بخلقه لا بقصر عنه، ولا غاية وراءه، لا يذكر بالأزمان؛ لأنه كان قبل الأزمان والأوان، جل ربنا وتعالى.

١٧٣ ـ الذاريات ٢١: ﴿وفي أنفسكم أفلا تبصرون﴾.

إذا عرج على نفسُه، بانت نفسُه لنفسه، ومن لم يعرج على جملته، كان محتشماً لم يُبيِّن خَلقه لخلقه، وكان كما لم يزل خُوطب بلسان الأزل، وجميع نعوته عدم، بقوله: ﴿بلى﴾، فكان المخاطِب لهم، والمُجيب عنهم، ولا هم.

١٧٤ ـ الطور ١: ﴿والطور﴾.

«والطور» أي وطيران سرك إلينا وإليك بنا، وفرارك عما سوانا.

١٧٥ ـ الطور ٤٨: ﴿واصبر لحكم ربك﴾.

﴿اصبرْ﴾، فإن صبرك بتوفيقنا، وبشهود غيوبنا، فلذلك حصلت الظنون منك ظنوناً، إذ أنت الناظر إلينا بنا، وأنت تنظر إلينا بما لنا وعنا، فتكون بذلك محجوباً عن واجبنا.

١٧٦ ـ [وقال فيها:]

قال للكليم ـ عم ـ ﴿ولِتُصنع على عيني﴾ ليس من هو بالعين كمن هو على العين، وليس من فني بالشيء كمن فني عن الشيء؛ لأن الفني بالشيء لمعنى الجمع، والفناء عن الشيء بمعنى الاحتجاب.

١٧٧ ـ النجم ٣: ﴿وما ينطق عن الهوى﴾.

من عرف اللطائف علت أخطاره، وجلّت أقداره، وصار الشبحُ عليه فتنة، قال لصفيه (ﷺ) ﴿وما ينطق عن

الهوى﴾ أخذته النعوت فنبذته في شواهد شعاعها، فلا يهتم لآدم، ومَن دونَه لغنائهم عنده، ومن لبس الأزلية بتيقنه، وارتدى الآخرية بتوحيده، ارتفع كل حدث عن صفاته وأحواله.

١٧٨ ـ النجم ٢٤: ﴿أمْ للإنسان ما تمنى﴾.

الاختيار طلب الربوبية، والتمني الخروج من العبودية، وسبب عقوبة الله تعالى عباده ظفرهم تمنيهم [كذا].

١٧٩ ـ النجم ٤٢: ﴿وإن إلى ربك المنتهى﴾.

[قيل للحسين: ما التوحيد؟ فقال]: أن يعتقد أنه مُعلّ الكل بقوله تعالى: ﴿هو الأول﴾ عند ذلك بطلت المعلولات، منه الابتداء وإليه الانتهاء، قال الله تعالى: إليه الانتهاء، ذهبت المعلولات، وبقي المُعلّ لها.

١٨٠ ـ القمر ٥٠: ﴿وما أمْرُنا إلا واحدة كلمح بالبصر﴾.

الأمر عين الجمع، والإرادة عين العلم، ثم بيّن أن أفعال العباد جرت على سابق تقديره.

١٨١ ـ الرحمن ١، ٢: ﴿الرحمن علّم القرآن﴾.

علّم الأرواح القرآن، شفاهاً ومخاطبة، فأخذُها الأنفس، وتعلّمها، بتلقين الوسائط.

١٨٢ ـ الرحمن ٥٦: ﴿لم يطمِثهن إنسٌ قبلهم ولا جان﴾.

حارت في رؤيتها الأبصار و﴿قاصرات﴾، قصُرت عن إدراك وصفها الأفكار لا يترجم عنها لفظ اللسان.

١٨٣ ـ الواقعة ٢٤: ﴿جزاءً بما كانوا يعملون﴾.

رد الشبح إلى الشبح، والمخلوق إلى المخلوق، ولما كانت أفعالهم مخلوقة، وأذكارهم مخلوقة معلولة، جعل جزاءها ﴿فاكهة مما يتخيّرون، ولحم طير مما يشتهون﴾، وحور عين وما يشبهها، فلما كان فضلُه وإحسانه إلى عباده أبدياً غير مخلوق جعل ثوابها، وجزاءها ما يليق بها، فقال: ﴿هل جزاء الإحسان إلا الإحسان﴾.

١٨٤ ـ الحديد ٣: ﴿هو الأول والآخر﴾.

هداهم باسمه «الأول» إلى الغيب المحيط، وعرّفهم باسمه «الآخر» الشأن القائم الدائم، وبصّرهم باسمه «الظاهر» النور العزيز المبين، وأوزعهم باسمه «الباطن» الحق والشهادة.

١٨٥ ـ [وقال فيها:]

هو الأول الذي لا تخرجه الأولية، ولا الآخرية، ولا الظاهرية، ولا الباطنية، إلى نعوت الحلول والافتراق، وكيف يسعه أو يدركه شيء من خلقه، وهو المحيط بالأزل، والأزل والأبد والآباد من جميع الوجوه، وإليه الغاية والمنتهى، أزلي العلم، وأزلي القدرة، أزلي الشأن، أزلي المشيئة، أزلي النور، أزلي الرحمة، البادي لكل علم ومعلوم، وشاهد مشهود جلّ وعلا.

١٨٦ ـ [وقال فيها:]

أول لا أول لـه، وآخـر لا آخـر لـه، وظـاهـر لا ظـاهـر لـه، وباطن لا باطن له به توصف الصفات لا بها يوصف وبه تعرف المعارف لا بها يعرف، به عُرف المكان ولا مكان له ولا عُرف فيه، وبه كان الخلق لا في خَلقه كان.

١٨٧ ـ الحديد ٤: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾.

ما فارق الأكوان الحقُّ ولا قارنها، كيف يفارقها وهو موجدها وحافظها، وكيف يقارن الحدَث القِدَم، به قوام الكل، وهو بائن عن الكل.

١٨٨ ـ الحديد ٢١: ﴿سابقوا إلى مغفرة من ربكم﴾.

لما باشرت هذه المخاطبة العقول نهضت مستحضة للجوارح بحسن التوجيه، لإقامة ما به يحظون عند من استجابوا لدعوته، فظنّوا لإثارته، وأقاموا تحت العلم بقربه، وقرّب عيونهم بما أورد على قلوبهم بالسرور بالخلوة جلاساً أناساً أكياساً لا يرهبون في الطريق إليه غيره، ولا يتوسلون إليه إلا به، ولا يسألونه شيئاً غير التمتع بخدمته، وحسن المعرفة على موافقته.

١٨٩ ـ المجادلة ٧: ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم﴾.

أصحب أقواماً بأرواح ظاهرة، وملاحظات دائبة، وأنوار قائمة. قال ﴿ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم ولا خمسة إلا هو سادسهم﴾، علماً وحكماً، لا نفساً وذاتاً.

١٩٠ ـ المجادلة ٢٢: ﴿وأيدهم بروح منه﴾.

أقبل عليهم بنظره، وملكهم بقدرته، وأحصاهم بعلمه، وأحاطهم بنوره، ودعاهم إلى معرفته.

١٩١ ـ المجادلة ٢٢: ﴿أولئك كتب في قلوبهم الإيمان﴾.

في قلوب المؤمنين، ليكون أثبت وأبقى لوقوع المناسبات.

١٩٢ ـ المجادلة ٢٢: ﴿حزب الله﴾.

الذين نطقوا أبهروا، وإن سكتوا أظهروا، وإن غابوا أُحضروا، وإن ناموا أُشهدوا، وإن كُلّموا تكلموا، وإن نجت عنهم علل التخليط تطهّروا: ﴿أولئك هم الصادقون﴾.

١٩٣ ـ الحشر ٨: ﴿أولئك هم الصادقون﴾.

[سئل الحسين عن الفقراء قال:] الذين وقفوا مع الحق، راضين على جريان إرادته فيهم.

١٩٤ ـ الحشر ٩: ﴿ومن يُوقَ شُحَّ نفسه فأولئك هم المفلحون﴾.

من رأى لنفيه ملكاً لا يصح له الإيثار، لأنه يرى نفسه أحق بالشيء برؤية ملكه، إنما الإيثار لمن يرى الأشياء للحق، فمن وصل إليه فهو أحق به، فإذا وصل شيء من ذلك إليه يرى نفسه ويده فيه يد غصب، أو يد أمانة يوصلها إلى صاحبها، ويؤديها إليه.

١٩٥ ـ الجمعة ٤: ﴿ذلك فضل الله﴾.

جاد الجواد تعالى بجوده بغير علة، وتفضل بالتفضل، وعمها بالمنن، وغشاها بالنعم، إذ يقول: ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء﴾، فقطع بالمشيئة، وتحقق بالأسباب، وكان

الكرم منه صرفاً، لا يمازجه العلل، ولا يكتسبها الحيل، جاد به في الدهور، قبل إظهار الأمور.

١٩٦ ـ التغابن ٣: ﴿وصوركم فأحسن صوركم﴾.

أحسن الصورة صورة أعتقت من ذل «كن»، وتولى الحق تصويرها بيده، ونفخ فيه من روحه، وألبسه البعث، وجلاه بالتعليم وشفاها، وأسجد له الملائكة المقرّبين، وأسكنه في مجاورته، وزين باطنه بالمعرفة، وظاهره بفنون الخدمة، (وخلق آدم ـ عم ـ على صورته)[١٥]، أي صورته التي صوّره عليها، صوّره فأحسن صورته.

١٩٧ ـ الطلاق ٢: ﴿... ومن يتق الله...﴾.

المتوكل على الحقيقة لا يأكل شيئاً، وفي البلد أحق منه، ومن رأى السبب فهو مدعٍ.

١٩٨ ـ القلم ٤: ﴿وإنك لعلى خلق عظيم﴾.

لأنك تنظر إلى الأشياء بشاهد الحق، ولا تنظر إليها بشاهدك، فإن من نظر إلى الأشياء بشاهده هلك.

١٩٩ ـ [وفيها قال:]

معناه أنه لم يؤثر فيك جفاء الخلق بعد مطالعة الحق.

٢٠٠ ـ [وقال فيها:]

صغر الأكوان في عينك بعد مشاهدة مكونها.

٢٠١ ـ [وقال فيها:]

عظم خُلُقك حيث لم ترض بالأخلاق وسِرت، ولم

تسكن إلى النعوت حتى وصلْت إلى الذات، ثم فنيت عن الذات حتى وصلت إلى حقيقة الذات، ومن فني بالفناء كان القائم عنه غيره بالفناء.

٢٠٢ ـ [وقال فيها:]

كيف لا يكون خلقه ـ عم ـ عظيماً، وقد تجلّى الله سره بأنوار أخلاقه، وحق لمنْ وقعت له المباشرة الثالثة أن يكون مفضّلاً في خلقه.

٢٠٣ ـ الحاقة ٣٨: ﴿فلا أقسم بما تبصرون﴾.

أي ما أظهر الله تعالى: الملائكة والقلم واللوح، وما لا تبصرون مما اخترت من خَلْقه الذي لم يجر القلم به، ولم يشعر الملائكة بذلك، وما أظهر الله الخلق من صفاته، وأراهم من صنعه، وأبدى لهم من علمه، في جنب ما اخترت عنهم، كذرة في جميع الدنيا والآخرة، ولو أظهر الله تعالى من حقائق ما اخترت لذاب الخلق عن آخرهم فضلاً عن حملها.

٢٠٤ ـ الجن ٧: ﴿وإنهم ظنّوا كما ظننتم﴾.

هذا ظنّ أحد النفوس الكاذبة، والأماني الخاتلة، والوساوس الحاجبة من قبل أنهم جعلوا أنفسهم علماً للوصول إليه من الجهة، من أجلها لم يجعلها دليلاً، فشاهدوا النفوس بشهود الحظوظ.

٢٠٥ ـ المدثر ٣، ٤: ﴿وربك فكبّر، وثيابك فطهّر﴾.

عظم قدره عند احتياجه إليك في الدعوة إليه، فإن إجابة دعوتك ممن سبقتْ له الهداية.

٢٠٦ ـ المدثر ٣١: ﴿... أصحاب النار﴾.

أصحاب النار أصحاب الرسوم والعادات، وأصحاب الجنة أصحاب الحقائق والمشاهدات.

٢٠٧ ـ المدثر ٥٢: ﴿بل يريد كل امرئ منهم﴾.

كيف لهم بهذه الإرادة، ولهم نفوس خالية عن الحق، معروضة عن أمور الحق، غافلة عن الوقوف بين يدي الحق؟ كيف يقيم الصحف المنشورة أسرار خافية، أبكار ما افتضها خاطر حق، وأصلها أن البشرية لا تضامُّ الربوبية.

٢٠٨ ـ التكوير ١: ﴿إذا الشمس كورت﴾.

تطمس الشمس بعد تكويرها، وتغور البحار بعد تسجيرها، وتنسف الجبال بعد تسييرها، وتدرس العشار بعد تعطيلها، وتخمد الجحيم بعد تسعيرها، وتطوى الصحف بعد النشر، وتحشر الوحوش بعد القبر، وتزلزل الأرض وتخرج أثقالها للعرض على الجبار، وذلك أصعب مقام للمخالفين، وأهون مقام على الموافقين، فطوبى لمن أُثبت في ذلك المقام.

٢٠٩ ـ الانفطار ٨: ﴿في أي صورة ما شاء ركبك﴾.

من قصدَه بنفسه صُرف عن حظه، ومن قصده به فهو المحجوب عن نفسه؛ لأنه يقول: ﴿في أي صورة ما شاء ركبك﴾؛ أي في أي صورة بما أشاء أنشأك؛ لأنه تعالى

خلق (آدم) لألطاف بره، وباشره بأعلى قدرته، وأظهر الأرواح ما بين جماله وجلاله، فخصّه بنفخ الروح فيه، وكساه كسوة، لولا أنه سترها، لسجد له كل ما أظهر من الكون، فمن ردّاه برداء الجمال، فلا شيء أجمل من كونه، ومن رداه برداء الجلال، وقعت الهيبة على شاهده.

٢١٠ ـ البروج ٣: ﴿وشاهد ومشهود﴾.

بأي علامات أنه ما انفصل الكون عن المكون، ولا قارنه.

٢١١ ـ الغاشية ٨: ﴿وجوه يومئذٍ ناعمة﴾.

أي شاهدت بمشاهدته حقيقة عين الحق.

٢١٢ ـ الغاشية ١٢: ﴿فيها عين جارية﴾.

جريان الأحوال عليه، يجري به من عين إلى عين حتى يحصله في عين العين.

٢١٣ ـ الغاشية ١٨: ﴿وإلى السماء كيف رُفعت﴾.

إلى الأسرار كيف أشرقت بالمكاشفات.

٢١٤ ـ الفجر ٢٧: ﴿يا أيتها النفس المطمئنة﴾.

النفس المطمئنة هي النفس الواحدة، والنفس الشاكرة هي النفس المرحومة، والنفس الخاصة هي النفس العارفة، والنفس العاقلة هي النفس الراضية، والنفس الأمّارة هي النفس الجاهلة.

٢١٥ ـ القدر ١٩: ﴿... واسجد واقترب﴾.

معناه أن الله تعالى لم يبح للجوارح ترك التجلي بمحاسنها،

وذلك نفس إظهار الربوبية على العبودية، لذلك قال تعالى: ﴿واسجد واقترب﴾.

٢١٦ ـ البينة ٥: ﴿وما أُمروا إلاّ ليعبدوا الله...﴾.

الإخلاص تصفية العمل عن شوائب الكدر.

٢١٧ ـ البينة ٦: ﴿خالدين فيها﴾.

الأبد إشارة إلى ترك القطع في العدد، ومحو الأوقات في السرمد.

٢١٨ ـ الزلزلة ٢: ﴿الأرض أثقالها﴾.

تزلزل الأرض، وتخرج أثقالها للعرض، فيقول ما لها، ﴿وتحدث أخبار﴾ وتظهر أسرارها، فيسألها ما تقدّمت من فعلها كما غُيّب، فهبت من عظم ما عاينت، فتشاهدت مذعنة قد خضعت، ويكتب له رسمها.

٢١٩ ـ التكاثر ٥: ﴿... علم اليقين﴾.

علم اليقين ما يستجلب بالدلائل و«عين اليقين» هو علم لا منازعة له، ولا اضطراب فيه.

٢٢٠ ـ التكاثر ٧: ﴿ثم لَتَرَوُنّها عين اليقين﴾.

إذا كان الرجل في «عين اليقين» لا في «علم اليقين»، فجلس عن المكسب، وضعُف عن القيام، وكان ممن لا يسكن ولا يتحرك إلاّ بيقين، طالبته نفسه بالحركة والاكتساب.

٢٢١ ـ الكافرون ١: ﴿قل أيها الكافرون﴾.

ss

إن الله تعالى ورد تكليفه على ضروب: منهم من استعبَد بخصائص العبودية، كما خاطب نبيه (ﷺ): ﴿واعبد ربك حتى يأتيك اليقين﴾، إنك لن تبلغ استحقاق العبودية بالجهد، وخطاب خاطب به الكفار، وذلك أنه تعالى أمر نبيه ـ عم ـ أن يخاطبهم بقوله تعالى: ﴿لا أعبد ما تعبدون﴾.

٢٢٢ ـ الإخلاص ١: ﴿قل هو الله أحد﴾.

[قيل للحسين: أهو هو؟ قال]: بل هو وراء كل «هو»، و«هو» عبارة عن مُلك ما لا يثبت له شيء دونه.

٢٢٣ ـ [وقال فيها:]

في معناه، والكامل في ذاته هو الأبد في دوام الأوقات، الأحد الكائن عنه كل منعوت، وإليه يصير كل مربوب يطمس على ساكنه، ويطرح مَن نازله، إن أشهدك إياه فاتك، وإن غيبك عنه دعاك.

٢٢٤ ـ [وقال فيها:]

توحيد الأمة رضىً به لهم، فأما الذي يستحقه الحق فلا؛ لأن القائل عنكم سواكم، والمعبر عنكم غيركم، فسقطتم أنتم، وبقي من لم يزل، ولا يزال كما لم يزل.

٢٢٥ ـ الفلق ١: ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾.

أشار الحق تعالى إلى جمع خلقه في معنى القطيعة عنه بكلمة واحدة، وهي من لطائف القرآن: ﴿قل أعوذ برب الفلق﴾.

الهوامش:

(١) في الأصل: (داعين).
(٢) في الأصل: (داعين).
(٣) في الأصل: (فما).
(٤) سنن الدارمي ١٧٠/٢، الرقم ٢١٤٩ .سنن الترمذي ٣٦٧/٥، الرقم ٣٢٣٤.
(٥) في الأصل: (لا أنه).
(٦) في الأصل: (علماً).
(٧) في الأصل: (يصح).
(٨) طه: ٣٦ ـ ٣٧.
(٩) النور: ٦٢.
(١٠) هود: ٤٥.
(١١) هود: ٤٦.
(١٢) في الأصل: (إلهاماً).
(١٣) الهاء عائدة على تقدير (شيء).
(١٤) الأحقاف: ٢٩.
(١٥) شرح الجامع الصغير، ٤٤٧/٣، (إن الله خلق آدم على صورته) ورواه أحمد في مسنده، والبخاري ومسلم عن أبي هريرة، رواه عنه الطبراني وغيره.

الفصل الرابع

الطواسين

١

طاسين السراج(*)

قال رضي الله عنه: طس، سراج من نور الغيب، وبدا وعاد، وجاوز السراج وساد، قمر تجلّى من بين الأقمار، بُرجه في فَلك الأسرار، سمّاه الحق «أمّياً» لجمع همّته، و«حرمياً» لعظم نعمته و«مكياً» لتمكينه عند قربه[1]. شرح صدره، ورفع قدره، وأوجب أمره فأظهر بدره، أضاء سراجه من معدن الكرامة[2].

(*) يشير هذا الطاسين إلى الحقيقة المحمدية الأزلية، بفهم أن نبوة محمد ـ ﷺ مبدأ أولي، و«لوغوس» سابق، من خلال الدلالة المباشرة لحديث النبي وهو يجيب عن سؤال جابر الأنصاري عن أول مخلوق خلقه الله، إذ يجيب النبي ﷺ: «نور نبيك يا جابر». وقد تلقت الأوساط الصوفية في بداية القرن الرابع أحد الأحاديث المهمة في هذا الصدد وهو حديث: «كنت نبياً وآدم بين الماء والطين». نرى أن مفهوم الوجود القبلي قد أسس في ضوء هذه الأحاديث، وقد تطور هذا المفهوم فيما بعد وصولاً لنظرية ابن عربي في النور الأزلي، ورؤية الحلاج عن الحقيقية المحمدية تتركز في اعتبار هذه الحقيقة أول مخلوق، بتصور أنها كانت موجودة في الهباء الذي هو أول الخلق، وعن طريق تجلي النور الإلهي للهباء والعالم بالقوة قَبِلَ كل شيء هذا النور حسب قربه، ولم يكن أقرب إليه من الحقيقة المحمدية، فغدا مبدأ ظهور العالم، والوجود الأول. انظر: **المعجم الصوفي**، مادة، النور.

ما أخبر إلا عن بصيرته، ولا أمر بسنته إلاّ عن حق سيرته، حضر فأحضر، وأبصر فخبر، واندل[٣] فحدد، ما أبصره أحد على التحقيق سوى الصديق؛ لأنه وافقه ثم رافقه[٤] لئلا يبقى بينهما فريق، ما عرفه عارف إلا جهل وصفه[٥]: ﴿الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون أبناءهم وإن فريقاً منهم ليكتمون الحق وهم يعلمون﴾[٦]، أنوار النبوة من نوره برزت، وأنوارهم من نوره ظهرت، وليس في الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم من القِدَم سوى نور صاحب الكرم، همته سبقت الهمم ووجوده سبق العدم واسمه سبق القلم؛ لأنه كان قبل الأمم[٧] ما كان في الآفاق [و] وراء الآفاق ودون الآفاق أظرف وأشرف وأعرف وأنصف وأرأف وأخوف وأعطف من صاحب هذه القضية، وهو سيد البرية، الذي اسمه (أحمد)، ونعته أوحد، وأمره أوكد، وذاته أوجد، وصفته أمجد وهمته أفرد[٨] يا عجباً ما أظهره وأنظره وأكبره وأشهره وأنوره وأقدره وأبصره لم يزل كان، كان مشهوراً قبل الحواديث والكواين والأكوان ولم يزل كان مذكوراً قبل القبْل، وبعد البعْد والجواهر والألوان[٩] جوهره صفوي، كلامه نبوي، علمه علَوي، عبارته عربي، قبيلته «لا مشرقي ولا مغربي» جنسه أبوي، رفيُه رفوي، صاحبه أُمي، بإشارته أبصرت العيون، به عُرِفت السرائر والضمائر[١٠]، والحق أنطقه، والدليل صدقه، والحق أطلقه، هو الدليل وهو المدلول[١١]، هو الذي جلا الصدأ عن الصدر المغلول[١٢]. هو الذي أتى بكلام قديم، لا محدث ولا مقول، ولا مفعول بالحق موصول غير مفصول، الخارج عن المعقول، هو الذي أخبر عن النهاية والنهايات، ونهايات النهاية[١٣].

رفع الغمام، أشار إلى بيت الحرام[١٤]. هو التمام، هو الهمام، هو الذي أمر بكسر الأصنام الذي أرسل إلى الأنام، والأجرام[١٥]، فوقه غمامة برقتْ وتحته برقة لمعت، أشرقت، وأمطرت، وأثمرت، العلوم كلها قطرة من بحره، الحِكَم كلها غرفة من نهره، الأزمان كلها ساعة من دهره[١٦]، الحق به، وبه الحقيقة[١٧] هو الأول في الوصلة[١٨]، هو الآخر في النبوة، والباطن بالحقيقة[١٩]، والظاهر بالمعرفة[٢٠]، ما وصل إلى علمه عالم، ولا اطّلع على فهمه حاكم، الحق ما أسلمه إلى خلقه؛ لأنه هو، وأنّي هو، وهو هو[٢١]، ما خرج عن ميم (محمد)، وما دخل في حائه أحد، حاؤه ميم ثانية، والدال ميم أوله، داله دوامه[٢٢]، ميمه محله[٢٣]، حاؤه حاله، حاله ميم ثانية، أظهر مقاله، أبرز أعلامه، أشاع برهانه، أنزل فرقانه، أطلق لسانه، أشرق جنانه، أعجز أقرانه، أثبت بنيانه، رفع شانه.

إن هربت من ميادينه فأين السبيل؟ فلا دليل، يا أيها العليل، وحِكم الحكماء عند حكمته ككثيب مهيل[٢٤].

الهوامش:

(١) يشير روزبهان البقلي في الشرح إلى أنه سراج المصطفى ﷺ فالطاء يريد به (طه)، والسين (ياسين) والنون نور حقه، أي أنه جعله مصباحاً منه للخلق، كي يخرجهم ظلمة العدم إلى النور: ﴿يخرجهم من الظلمات إلى النور﴾ (البقرة ٢٥٧)، بفهم السراج الذي ظهر من نور الغيب وتجاوز كل سراج، حتى صار قمراً فوق كل الأسرج وتجلّى بين الأقمار مثل كوكب فوقها، إنه لما دُعي للنبوة ساد على العالم والعالمين. انظر: **شرح الشطحيات**، روزبهان، ٤٥٧.

(٢) ألهمه الله على وجه الخصوص وسماه، وكشف مسألة الظلمة من اليمامة بنوره ﷺ، انظر: **شرح الشطحيات**، روزبهان، ٤٥٧.

(٣) في النسخة المصرية (تتدلى) والإشارة هنا إلى عصمة النبي ﷺ المباشرة الموجهة.

(٤) في نسخة ماسينيون رفقة، وما أثبتناه من النسخة المصرية، والمراد هنا مهمته التي أكدها أبو بكر، بفهم السر الذي وقر في صدر الصدّيق رضي الله عنه.

(٥) يرى روزبهان أنه لم يكن لهم أن يجهلوا ما كان محمد، بدلالة الآية: ١٤٤ من سورة آل عمران: ﴿وما محمد إلاّ رسول قد خلت من قبله الرسل﴾، انظر: **شرح الشطحيات**: ٤٥٩.

(٦) **القرآن الكريم**، سورة البقرة: ١٤٦.

(٧) كان وجوده في علم الحق، واسمه في كتاب الحق، والعلم والكلام كلاهما قديم، ومفارق للعدم والحدث، والمراد هنا الإشارة إلى أنه سابق على الكلام. روزبهان، **الشطحيات**: ٤٦٠.

(٨) الوجود المحمدي خارج القبْلية والبَعدية، أحمد من الحمد، بفهم أنه كان محموداً في الأزل عل لسان الحق: ﴿ما كان محمد﴾، **شرح الشطحيات**، ٤٦٠.

(٩) لما كان خارج كل قبْلية وبعدية، كان قد تعلّم كلام القديم، وعلم القديم، ومشهور عن الحق بالحق على الحق في الحق، إذ لم يكن هناك قبل وبعد ولا زمان ولا مكان، ولا أعراض ولا جواهر، **الشطحيات**، ٤٦٠.

(١٠) أي إنه يدرك عبر حقيقته، ويرى روزبهان، أن السماء صارت بإشارة إصبعه نصفين: (انشقاق القمر) ثم إنه عَلِم من ضمائر الخلق، وأخبرهم بما رأى منهم، **الشطحيات**، ٤٦٠ ـ ٤٦١.

(١١) إعجازه الدليل، والوجود هو المدلول، روزبهان، **الشطحيات**، ٤٦٠.

(١٢) أشار ماسينيون إلى أنه في نسخة أخرى (المعلول) وهي قراءة ممكنة. **الطواسين**، طبعة ماسينيون، ١٢.

(١٣) ليس للحق نهاية؛ لأنه في ميدان أزله سيار، وفي أفق الأبديات طيار؛ وسفره بلا نهاية، بسبب أن قبلته القديم وليس للقِدم نهاية، **الشطحيات**، ٤٦١.

(١٤) كذا في الأصل، والمراد هنا الاصطلاح.

(١٥) في نسخة (الاحترام) أثبتها ماسينيون، وما أثبتناه من النسخة المصرية وهي أقرب للسياق الصوفي والمراد رفع سحاب الكفر بكسر الأصنام، وتطهير البيت من رجسها، **الشطحيات**، ٤٦٢.

(١٦) يذكر روزبهان، أن سحائب قدرة الرحمن كانت تبرق بأنوار البرهان تحت قدمه، ويذهب إلى أن المراد هنا، خير القرون قرن النبي ﷺ (الحديث)، أو يمكن الرجوع إلى دلالة الحديث: أوتيت جوامع الكلم، **الشطحيات**، ٤٦٢.

(١٧) حقه في حقيقة صدق معجزاته، وأعلام شريعته حسب روزبهان، **الشطحيات**، ٤٦٣.

(١٨) أول الخلق في قربة الحق، **الشطحيات**، ٤٦٤.

(١٩) المراد أن باطنه معلّق بالغيب، **الشطحيات**، ٤٧٤.

(٢٠) ظاهره شاهد باطنه في معرفة الحق، **الشطحيات**، ٤٦٤.

(٢١) أي أنه يسود على صفته كمخلوق، بفهم أنه هو هو، وأنا هو، و(هو يكون هو)، ويضيف روزبهان: إن آيات الحق وآيات فعل الحق، وفعل صفات الحق، بفهم أن الفعل والصفات والذات واحدة، وهذه إشارة إلى عين الجمع ومدح كرمه في هذه النفس بنعت الاتحاد من غلبة عشق الوصال، قال النبي ﷺ: من رآني فقد رأى الحق، **الشطحيات**، ٤٦٤ ـ ٤٦٥.

(٢٢) داله: دوام العز، **الشطحيات**، ٤٦٥.

(٢٣) المحل: المقام عند الحق، **الشطحيات**، ٤٦٥.

(٢٤) أقامه الله بقوته، ولا يمكن لأحد أن يعده عن حكمته. وعلّق روزبهان: ميم محمد ملك النبوة لم يظهر لأحد بحليته من الحق، حائه: حق الحق، وليس على الخلق حق أحق منه، والميم الثانية: محبته، وهو حبيب الحق، والخليل والكليم أتباعه، وعيسى مبشره وجبرائيل الأمين خادمه، والحق رفيقه، والدال الثانية: تمكينه في قرب مشاهدة الحق، وليس لأحد هذا المقام ـ المقام المحمود ـ وهو مقام ليس لأحد من الأنبياء، وهو مقام مشهد الاتصاف، وعين العيان، وبيان البيان، وعيان البيان، وراء الآيات محى العرش في عرشه، وأفنى الكون في ذرته، هو الصحو في مقام الصحو، صاح بعد السكر، وسكر اللطيف في الصحو تمكين، عروش القدم شاهده، وعين الجمع مسكنه، برهان القرب طراوته، وصفة الوجد محبته، والحق معرفته، ومعرفته حقه، **الشطحيات**، ٤٦٦.

SS

٢

طاسين الفهم(*)

أفهام الخلائق لا تتعلق بالحقيقة، والحقيقة لا تتعلق بالخليقة، الخواطر علائق، وعلائق الخلائق لا تصل إلى الحقائق، والإدراك إلى علم الحقيقة صعب، فكيف إلى حقيقة الحقيقة؟ الحق وراء الحقيقة، والحقيقة دون الحق[1].

الفراش يطير حول المصباح إلى الصباح، ويعود إلى الأشكال، فيخبرهم عن الحال، بألطف مقال، ثم يمرح بالدلال، طمعاً في الوصول إلى الكمال[2].

ضوء المصباح علم الحقيقة، وحرارته حقيقة الحقيقة، والوصول إليه حق الحقيقة، لم يرض بضوئه وحرارته، فيُلقي جملته فيه، والأشكال

(*) الطاء في هذا الطاسين إشارة إلى طهارة (السر) المحررة المطلقة من كل خيال، وفيها طوفان التوحيد، والسين السابق والنون نيران الحقيقة، طبقاً لماسينيون الذي اعتمد شرح روزبهان الصفحة: ٤٦٧، إلا أنه تجب الإشارة إلى أن النون زائدة في بنية لفظ (طس) ككتابة إملائية كما هو الحال في حروف أوائل السور: حم، طه، يس، ويذكر روزبهان في الشرح أن الطاسين هنا اسم فصل في التوحيد، ويورد وصف جولان النبي ﷺ في بحار التجريد ونوره مأخوذ من نور غايات الحقيقة، انظر: **الشطحيات**، ٤٦٧.

ينتظرون قدومه، فيخبرهم عن النظر، حين لم يرض بالخبر، فحينئذٍ، يصير متلاشياً متصاغراً متطائراً، فيبقى بلا رسم وجسم واسم ووسم، فلأي معنى يعود إلى الأشكال؟ وبأي حال بعد ما حاز[٣]؟ صار من وصل إلى النظر، استغنى عن الخبر، ومن وصل إلى المنظور استغنى عن النظر[٤].

لا تصحّح[٥] هذه المعاني للمتواني، ولا الفاني، ولا الجاني، ولا لمن يطلب الأماني، كأني كأني، وكأني هو، أو هو أني، لا تَوق عني، إن كنتَ أني[٦].

يا أيها الظان، لا تحسب أني أنا الآن، أو يكون أو كان [يا رب لا تظن أنني أنا، أو أكون، أو كنت، إلا أنني العارف المتجلد، وهذا هو حالي غير نزيه، إن كنت له، لست أنا هو][٧].

إن كنت تفهم فأفهم، ما صحّت هذه المعاني لأحد سوى أحمد ﴿ما كان محمد أبا أحد﴾... إلى النبيين[٨]، وغاب عن الثقلين، وغَمض العين عن الأين حتى لم يبق له رين ولا مين، فكان قاب قوسين، حين وصل إلى مفرزة علم الحقيقة أخبر عن الفؤاد وخبَر؛ ولما وصل إلى حق الحقيقة ترك المراد، واستسلم للجواد، وحين وصل إلى الحق عاد فقال: (سجد لك سوادي، وآمن بك فؤادي)[٩] لما وصل إلى غاية الغايات قال: (لا أحصي ثناء عليك)[١٠]، وحين وصل إلى حقيقة الحقيقة قال: (أنت كما أثنيت على نفسك)[١١]. جحد الهوى فلحق المنى: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾[١٢] عند سدرة المنتهى، ما التفت يميناً إلى الحقيقة، ولا شمالاً إلى حقيقة الحقيقة[١٣] ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾[١٤].

الهوامش:

(١) يرى روزبهان أن المراد هنا عجز الاستيعاب الإنساني عن الإمساك بالحقيقة، أو حقيقة الحقيقة، ويرى أن الفقرة الأولى من الطاسين فقرة تنزيه الحق، وتفصيل استحالة مطالعة الخلق لذات الحق، ويحدد لنا الشارح هنا أن الحقيقة: علم الصفات، وحقيقة الحقيقة: علم العلم، وحق الحق: ذات الحق، وهذا وراء الحقيقة؛ لأنها الذات، والصفات قائمة بالذات، والذات والصفات رغم ذلك مع بعضها واحدة، انظر: **الشطحيات**، ٤٦٨.

(٢) تطير الفراشة إلى لهب الشمعة كي تكون حينما تفنى في اللهب. انظر: **الشطحيات**، ٤٦٨.

(٣) ضوء المصباح تجلي الصفة في عالم الفعل لفراشات الأرواح، وأطيار العقول، بحدّ تعريفه علم الصفات، حرارة المصباح تجلي حقيقة الصفة في الصفة، ولهذه الصفة تجلٍ آخر بالنعت لكشوف احتراق الأفهام، وهو تجلي العلم، وتجلي صفة الصفة لحقيقة الحقيقة في حقيقة الذات، وهو ما يسمى بوجود الوجود، والذات مثل الصفات عن طريق وحدة الظاهر، انظر: تفاصيل ذلك في **شرح الشطحيات**، ٤٧٠.

(٤) أشار روزبهان إلى هذا الوصف في مسألة الذات والصفات، والروح المطالبة بالحقيقة من الحق، وتلاشيها في الصفة، عندما تجلى الحق للروح، وآخر جهات من رسم الخبر، حينها اقتنعت بالنظر عن الخبر وغاصت في بحر القِدَم، وفنيت في جلال الأزل، حتى لم يبق لها أثر. انظر: **شرح الشطحيات**، ٤٧١.

(٥) نسخة ماسينيون (يُصحح)، وما أثبتناه من النسخة المصرية، أشار إليها ماسينيون ولم يثبتها.

(٦) يريد من وصل الحقيقة، استغنى عن الشواهد، والأينية؛ لأن من وصل بالنظر للقاء الحق، لم يكتف بالنظر؛ فإن من ضرورات القرب التلاشي في الحق مثل فراشة النار، وعندها يكون الفناء. انظر: **شرح الشطحيات**، ٤٧٨.

(٧) لم يثبت ماسينيون ما بين القوسين المعقوفتين، وهي نقص في النسخة العربية التي حققها، فأضفناها من النسخة الفارسية، والفقرة من غريب كلامه حيث أشار إلى ما سيكونه، كيف (هو) في الحقيقة؟ وهي الحال التي يجب أن يكون عليها العارف، لكنه يشير إلى أن هذا ليس حاله.

(٨) تمام الآية: ﴿ولكن رسول الله وخاتم النبيين﴾ تحقق الحلاج من مرتبته في مراتب النبي ﷺ الذي يسميه الحلاج غواص بحر القدم، الذي أشار إلى أنه رأى: «ربه في أحسن صورة» والحديث بلفظه: (رأيت ربي في أحسن صورة)، ويرى روزبهان أن رأيت هنا تعني: (نوراً أنّى أراه) وهذا الحديث إجابة النبي ﷺ لما سئل: هل رأيت ربك ـ المراد في المعراج ـ، وتتضح من إجابته ﷺ امتناع الرؤية، رؤية صمدية الحق التي تفوق إدراك الخلق، وتعني من جانب آخر رؤية عين القلب (البصيرة)، وهي المرتبة التي لم تصح

لأحد سوى النبي ﷺ الذي غمز عين خارج الحيث والأين، انظر: **الشطحيات**، ٤٧٣.

(٩) **المستدرك على الصحيحين**، ١/٧١٦، الرقم ١٩٥٧.

(١٠) (١١) صحيح مسلم، ١/٣٤٢، الرقم ٤٨٦؛ **صحيح ابن خزيمة**، ١/٣٢٩، الرقم ٦٥٥.

(١٢) النجم، ١١.

(١٣) عند الوصول إلى مفاوز علم الحقيقة، علِمَ من علمه؛ لأن من وصل حقيقة الحقيقة يقول بترك المراد، وعندما وصل إلى الحق عاد: سجد لك سوادي وآمن بك فؤادي، والوصول إلى غاية الغايات تؤدي إلى: (لا أحصي ثناء عليك)؛ لأن الوصول إلى حقيقة الحقيقة تؤدي إلى: (أنت كما أثنيت على نفسك)، قال تعالى: ﴿ما كَذَبَ الفؤاد ما رأى﴾، ﴿عند سدرة المنتهى﴾ لم ينظر المصطفى يميناً أو يساراً، أو الحقيقة وحقيقتها، وحقيقتها: ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾، **شرح الشطحيات**، ٤٧٤.

(١٤) النجم، ١٧.

ss

٣

طاسين الصفاء

.

الحقيقةُ دقيقة، طُرُقها مضيقة، فيها نيران شهيقة، ودونها مفاوز عميقة. الغريبُ سَلَكها، يخبر عن قطع مقامات الأربعين[١] مثل:

مقام الأدب، والرهب[٢]. والسبب، والطلب، والعجب، والعطب، والطرب، والشره، والنزه، والصفاء، والصدق، والرفق، والعتق، والتسويح، والترويح، والتماني، والشهود، والوجود، والعدّ، والكدّ، والردّ، والامتداد، والاعتداد، والانفراد، والانقياد، والمراد، والشهود، والحضور، والرياضة، والحياطة، والافتقاد والاصطلاد، والتدبر، والتحير، والتفكر، والتصبّر، والتغيّر، والرفض، والنقض[٣]، والرعاية، والهداية، والبداية، فهي مقام أهل الصفاء والصفوية[٤].

ولكُلِ مقامٌ معلومٌ مفهومٌ وغير مفهوم.

ثم دخل على المفازة وحازها، ثم جازها، فما لأهل المُهل[٥] مر الجبل والسهل: ﴿فلما قضى موسى الأجل﴾[٦] ترك الأهل حين صار للحقيقة أهلاً[٧] ومع ذلك كلّه رضي بالخبر دون النظر، ليكون

فرقاً بينه وبين خير البشر، فقال: لعلي آتيكم منها بخبر(٨) فإذا رضي المهتدي بالخبر، فكيف لا يكون المقتدي على الأثر؟ من الشجرة من جانب الطور ما سمع من شجرة، ما سمع من برزه(٩) ومثلي مثل تلك الشجرة(١٠)، هذا كلامه. فالحقيقة، والحقيقة خليقة، دع الخليقة، لتكون أنت هو، أو هو أنت من حيث الحقيقة(١١)؛ لأني واصف، والموصوف واصف، والواصف بالحقيقة، فكيف الموصوف(١٢)؟ فقال له الحق: «أنت تهدي إلى الدليل، لا إلى المدلول، وأنا دليل الدليل» [من مخلع البسيط:]

صيرني الحق بالحقيقه هناك سري وذي الطريقه(١٣)

شاهد سري بلا ضميري هناك سري وذي الطريقه

[قال الحق: وحدثني عن قلبي، ومن علم بلساني، وقرّبني له بعد بعدي وجعلني من الخواص واصطفاني](١٤).

الهوامش:

(١) الدخول إلى طرق الحقيقة مجاهدة، تتلخص في ممارسة الحقيقة ذاتها عن طريق المقامات الأربعين، التي يذكرها الحلاج، لتكشف أن هذا السالك ليس من أهل الجذب؛ لأن النص للسالكين، والطرب للمجذوبين؛ ولأن السالك يسلك بالمجاهدة، والمجذوب يرتفع بالمشاهدة، ولا بد للسالك من قطع هذه المقامات. انظر: التفصيل الإضافي في شرح الشطحيات الذي ذكر فيها روزبهان قائمة بهذه الاصطلاحات في آخر كتابه.

(٢) أشار ماسينيون في الحاشية إلى «الرهب» وأثبت في المتن «الذهب» وهي قراءة محتملة.

(٣) أثبت ماسينيون (التيقض)، ونبه في الحاشية على ذلك: بكذا، وما أثبتناه، من بعض النسخ، وبه يضطرد السياق الصوفي.

(٤) مجموع المقامات الواردة في النص ٤١ مقاماً بينما أشار الحلاج إلى أربعين مقاماً منها.

(٥) أثبت ماسينيون «لأهل والمهل»، وما أثبتناه من بعض النسخ.

(٦) القصص: ٢٩.

(٧) في الأصول (أهلّ).

(٨) إشارة إلى الآية الكريمة: ﴿سآتيكم منها بخبر﴾ النمل: ٧.

(٩) في بعض النسخ (بروزه) ولعل الاثنين تصحيف عن (برزه).

(١٠) ذكر روزبهان: أن عبور المسالك لهذه المقامات إلى بيداء التوحيد بنعت التجريد، يبتدئ من أول طريق السالكين (ترك الأهل)، بفهم أنه أهل للحقيقة ومع ذلك رضي بالخبر دون النظر، وقال: ﴿لعلي آتيكم منها بخبر﴾، ويتساءل روزبهان لما اقتنع بالخبر: كيف لم يرض المقتدي بالأثر؟ (من الشجرة) الخطاب والمشاهدة تمثل حال موسى عند مروره بالمقامات، مقامات الكون، وعند وصوله إلى مقام الانبساط قال: ﴿أرني انظر إليك﴾، وهو وصف حال البداية. ويرى روزبهان أن الحلاج حينما قال: مثلي مثل تلك الشجرة يريد أنا شجرة القدرة، ولساني موضع مناداة الحق من شجرة ﴿إني أنا الله﴾ من هذه الشجرة قال (أنا الحق). ويعتمد ماسينيون على تصوّر روزبهان لما أشار: الحلاج مثل «شوك النار» تكلم الله من خلاله. انظر: ماسينيون، **مقدمة الطواسين**: ٢١، و**شرح الشطحيات**، ٤٧٧.

(١١) أفرد الحلاج قِدم الحق من خليقة البشر؛ لأنه حدد الحقيقة والخليقة واصفاً فناء الخليقة عبر مفهوم (عين الجمع)، انظر: **شرح الشطحيات**، ٤٧٧.

(١٢) الوصف للمعروف، عائد لوصفهم؛ لأن وصف الحادث جاء عن الحادث فأرجعهم؛ لأن وصفه مستغنٍ عن وصف الحدثان، ويتحقق فنائه بالوصف في رؤية الموصوف عندها يصير الوصف والواصف والموصوف واحداً: **شرح الشطحيات**، ٤٧٧.

(١٣) وقد ورد البيتان في الأصل في فقرة منثورة: «صيرني الحق ما حقيقة، بالعهد والعقد الوثيقة، شهد سري بلا ضميري هذا سري ذا، وذا حقيقة» والتصحيح من الديوان، ١٤١.

(١٤) في طبعة ماسينيون ينتهي (طاسين الصفاء) بنهاية الشعر، وفي الطبعة المصرية زيادة مترجمة قابلناها مع الأصل الفارسي عند ماسينيون، ووضعناها بين المعقوفتين.

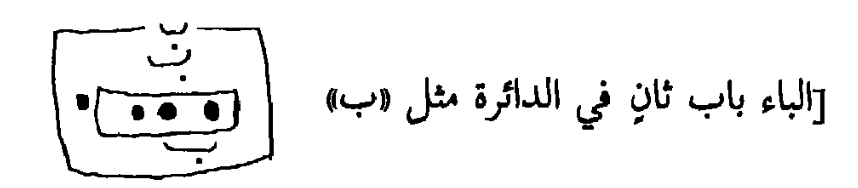
ss

٤

طاسين الدائرة

البراني ما وصل إليها[١] والثاني وصل وانقطع[٢].
والثالث ضل في مفازة «حقيقة الحقيقة»[٣].

[الباء باب ثانٍ في الدائرة مثل «ب»



وهو ذلك الباب، حيث الوصول، وفيه التيه، والثالث مفاوز الحقيقة، وهي حقيقة ذلك الباب، الذي كالباء، ويقابله بابان تحت الدائرة الثانية][٤].

وهيهات من يدخل الدائرة، والطريق مسدود والطالب مردود، ونقطة الفوقاني همته[٥]. ونقطة التحتاني رجوعه إلى أصله[٦]، ونقطة الوسطاني تحيّره[٧].

[قرب الدائرة، نقطة التحتاني، حيث رجوعه بالأصل يطلب النقطة التي في جهة اليمين، نقطة الوسطاني تحيّره، وبالوسطاني تلك التي

على يسار الدائرة][8].

والدائرة مالها باب[9]. والنقطة التي في وسط الدائرة هي الحقيقة[10]. ومعنى الحقيقة شيء لا تغيب عنه الظواهر والبواطن[11]، ولا يقبل الأشكال[12].

فإذا أردت فهم ما أشرت إليك: ﴿فخذ أربعة من الطير فصرهن إليك﴾[13]؛ لأن الحق لا يطير[14]. الغيرة أحضرتها بعد الغيبة[15]، والهيبة منعتها[16]، والحيرة سلبتها[17]، هذه معاني الحقيقة[18].

وأدق من ذلك فهم الفهم، لإخفاء الوهم[19]، هذا من حول الدائرة ينظر لا من وراء الدائرة[20].

وأما علم الحقيقة حرمي، والدائرة حرمته[21]، فلذلك سمي النبي (صلعم) «حرمياً» ما خرج من دائرة الحرم[22]، وهو وراءه فقال: «آه»[23].

الهوامش:

(١) البراني: طريق حقيقة الحقيقة، أو الهمة، أو الرجوع إلى الأصل، ويعطي روزبهان تحديداً أدق يساوي بينه وبين فعل الحق، انظر: **شرح الشطحيات**، ٨٨٥. لنخلص إلى أن المراد هو ظاهر الإيمان لجميع المؤمنين.

(٢) سناء صفات الحق، ويضيف روزبهان: ربما وصل قلب المريد إلى هذه الدرجة، لكنه ينقطع عن رؤية هذا السناء؛ لأنه مقام تجلي الصفات، والمريد في هذا المقام ضعيف عن حمل الوارد، فينقطع عن معرفته؛ لأنه لو تمكن من مشهد النور والمعرفة ربما وصل الباب الثالث، انظر: **الشطحيات**، ٤٨٠.

(٣) يسقط الطالب هنا في نور أصل الصفات وهذه حقيقة الحقيقة، والغوص في بحر النور تحييد للطالب، وفناء عن هذه الصولة، وإذا تلطف عليه الحق يشهده أصل الصفة، ويعرفه بنور ظاهر الصفات بنعت خفايا حقائقه، بتصور امتناع حقائقه عن إدراك الخلق؛ لأن مفاوز القِدَم ونعوت الأزل ليست لها نهاية: انظر: **شرح الشطحيات**، ٤٨٠.

(٤) ما بين المعقوفتين لم يرد في طبعة ماسينيون؛ بسبب أنها مفقودة في الأصل العربي المعتمد

ss

في التحقيق، وفي الطبعة المصرية وردت الفقرة بتحريف كبير، ما أثبتناه ترجمة عن النسخة الفارسية.

أما الدائرة الثانية حسب روزبهان، فهي علم الذات، وطريق علم الذات فوق علم الصفات، أبوابها مغلقة على الطلاب، لأن الألوهية ممتنعة عن مطالعة علم الحقيقة. **شرح الشطحيات**، ٤٨١.

(٥) همة العارف التي هي لب محبة قلبه ممتزج بنور العقل، جالت في عالم الأفعال حتى أشرقت بنوره والجولة الأخرى بقوته في نور الصفات وعلم الصفات حتى تطلب نور قرب الذات في هذا العالم، فتبقى ساعة وتفنى ساعة، **شرح الشطحيات**، ٤٨١.

(٦) وحود همة العارف تدور حول علم الذات، حتى تسقط فيها، وعن طريق تجلي علم الذات على هذه الهمة تعجز عن الطلب، فتقترب حتى تفنى، وتعود من الحقيقة إلى الخليقة، حتى تبقى وتفنى من ضعفها، لعجزها عن حمل واردات سطوة العظمة، وهنا يكون الإقرار بالعجز عن الإدراك، والرجوع بالفناء والعجز إلى باب الربوبية، انظر: **شرح الشطحيات**، ٤٨١.

(٧) تحير هذه الهمة في مفاوز قهر الذات وعزة سرمدية الصفات، تصل في تحيرها إلى المكان الذي اجتازت فيه علوم الحدثان، **شرح الشطحيات**، ٤٨١.

(٨) ما بين المعقوفتين إضافة من النسخة الفارسية.

(٩) دائرة علم الذات لا طريق لها للخلق، فكيف تدرك العقول المتحيرة: الكمال، والجلال، والحي، والقيوم؟ حتى يكون كنهٔ معلوماً للحدث، **شرح الشطحيات**، ٤٨١.

(١٠) المراد: أصل الأزلية، وكنه القدم، وبخاصة ليس لهذا القدم كيف، ولا يجد الخلق إليه طريقاً لا بالقلب ولا بالعقل ولا بالروح، ولا باللب، ولا بالسر، ولا بالعين، ولا بالهمة، ولا بعين العين ولا بسر السر ولا بعقل العقل، لا معرفة هناك، ولا علم، ولا إدراك، فالإحاطة الإلهية أهلكت الكائنات، **شرح الشطحيات**، ٤٨٢.

(١١) الحقيقة وجود الحق، وهو الظاهر والباطن لا تغيب عن علمه وقدرته وإرادته، تحلت صفته بظاهر وباطن الكون؛ لأن الفرع فعله، ولا يتفرق عن فعله، **شرح الشطحيات**، ٤٨٣.

(١٢) لا يختلط وجوده سبحانه بأشكال الكون، وهو عالم الكون، وصفاته منزهة عن الامتزاج بأشكال الحدثان، واللصوق البينونة، والامتزاج من صفات الخلق وليس من صفات الحق، **شرح الشطحيات**، ٤٨٣.

(١٣) البقرة: ٢٦٠.

(١٤) يورد روزبهان أكثر من تصوّر في شرحه: طير النفس، وطير الروح، وطير العقل، وطير القلب، ويتضح من شرحه لهذه الفقرة شرح حال الحلاج إذ قال في تعليقه: أحترق بنيران قدرته، ونثر رماده برياح حكمته دعاه من شوامخ الألوهية إلى صحارى

الوحدانية، حتى طار طائر النفس في قهر الأزليات، وطائر القلب في جلال الأبديات، وطائر العقل في أنوار الصفات، وطائر الروح في هواء هوية قدم الذات، وعندما فنيت هذه الطيور الأربعة في أنوار الحق، وحقيقة الحقيقة، وكنه الحقيقة، ومعرفة الكنه، وعلم كنه الكنه، دعاه ببقاء البقاء، وديمومة الديمومة، وعندها سأله عنه بلغة الأسرار: متى طار في الآزال والآباد، وآزال الآزال، وآباد الآباد؟ وأي معرفة وراء رموز طير الأزل وطير الأبد، وطير الصفة، وطير الذات؟ ليقولوا بلغة العجز: ﴿ما قدروا الله حق قدره﴾: (ولا أحصي ثناء عليك) و(ما عرفناك حق معرفتك). **شرح الشطحيات**، ٤٨٦. ولمزيد من التفصيل انظر: **الشرح**، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦.

(١٥) تطلب الغيرة عند الحقيقة بالفردانية التي تظهر كنز القِدم للعدم، ولا بد أن تظهر الخليقة في ميادين الحقيقة كما قال: (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف). **شرح الشطحيات**، ٤٨٧.

(١٦) عندما يطلب الهمة يدرك شيئاً من علم الحقيقة ومنع حقيقته من المراد، انظر: الشرح: ٤٨٧.

(١٧) عندما تحير في الإدراك، سلبه حيرة الحيرة من الحيرة، حتى انعدم في ظهور الحقيقة، **شرح الشطحيات**، ٤٨٨.

(١٨) أي إدراك علمه أدق من علم الحقيقة، **الشرح**، ٤٨٨.

(١٩) فهم فهم سر السر، بإخفاء وهم القلب بمعدن الحق، وهو وجود وجود علم القدم، انظر: **الشرح**، ٤٨٨.

(٢٠) يريد ما أشرت في الدائرة رسم الحقيقة في وهم وهم الوهم، وفهم فهم الفهم، في العقل، وقلب الكل، وليس من حقيقة الحقيقة، وحق الحقيقة، وحق حقيقة الحقيقة. انظر: **شرح الشطحيات**، ٤٨٨.

(٢١) المعرفة بعلم الحقيقة هو عجز الخلق عن إدراكها؛ لأنه كان في حرم حقيقة الحق، ولذا قيل: العلم طالب والدائرة حرم، انظر: **الشرح**، ٤٨٩.

(٢٢) مطموس في الأصل، وعلق ماسينيون بهامش إلى أنه (إلا هو).

(٢٣) يرى روزبهان: أن النبي (صلعم) هو الطائر الذي طار بجناح القرآن في هواء العرفان، إلى حقيقة الدائرة، ويضيف روزبهان معنى آخر: أنشأه الحق في دائرة الحقيقة، ونظر في حرم معرفته، وهو مخصوص بالطيران بجناح القرآن في أزل الرحمن، وهو (مستقيم) معدن العرفان، وحرم الإيمان، وأنوار السلطان، وشفاعة أهل العصيان، وهذا هو المقام المحمود ظهر من نور الحقيقة، وهو عائد إلى هناك. انظر: **الشرح**، ٤٩٠.

ss

5

طاسين النقطة

وأدق من ذلك ذكر النقطة وهو الأصل، لا يزيد ولا ينقص ولا يبيد[1] المنكِر هو في دائرة البراني، وأنكر حالي حين لم يراني[2]، وبالزندقة سماني، وبالسوء رماني[3].

[ينادي الذي يرى شاني، في دائرة الحرم برأيه ناداني][4].

وصاحب الدائرة الثانية ظنّني (العلم الرباني)[5]، والذي وصل إلى الثالثة حسب أني في الأماني[6]، والذي وصل إلى دائرة الحقيقة[7] نساني وغاب عن عياني: ﴿كلا لا وزر * إلى ربك يومئذٍ المستقر * ينبأُ الإنسان يومئذٍ بما قدّم وأخّر﴾[8]، يفوت إلى الخبر، فرّ إلى الوزر، خاف من الشرر، اغترّ وغرّر[9].

رأيت طيراً من طيور الصوفية عليه جناحان، وأنكر شاني في حين بقي على الطيران، فسألني عن الصفاء، فقلت له: «اقطع جناحك بمقارض الفناء وإلاّ فلا تتبعني»[10] فقال: «بجناح أطير»[11] فقال له: «ويحك» ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[12]، فوقف

يومئذٍ في بحر الفهم، وغرق، وصورة الفهم هذا[١٣].

رأيـت ربـي بـعـيـن قـلـبـي فـقـلـت: مـن أنـت؟ قـال أنـت

فـلـيـس لـلأيـن مـنـك أيـنٌ ولـيـس أيـنٌ بـحـيـث أنـت

أنـت الـذي حـزت كـل أيـن بـنـحـو «لا أيـن» فـأيـن أنـت

ولـيـس لـلـوهـم مـنـك وهـم فـيـعـلـم الأيـن أيـن أنـت[١٤]

[النقطة الأولى من دائرة الأفكار فهمُ إحداها حق، والثانية باطل، ودنا سمواً فتدلى علواً دنا طلباً، فتدلّى طرباً، من قِبَله نأى، ومن ربه دنا][١٥]. على قلبه بات، من ربه دنا[١٦]، وغاب حين رآني، ما غاب، كيف حضر ما حضر، كيف نظر ما نظر[١٧]؟

تحير فأبصر، أبصر فتحيّر، شوهد فشاهد، وصل فانفصل، وصل بالمراد، فانفصل عن الفؤاد: ﴿ما كذب الفؤاد ما رأى﴾[١٨]، أخفاه فأدناه، وأولاه فأصفاه، وأرواه فغذاه، وصفاه فاصطفاه، ودعاه فناداه، وبلاه فأشفاه، ووقاه فأمطاه.

فكان «قاب» حين تاب وأصاب، ودعي فأجاب، وأبصر فغاب، وشرب فطاب، وقرّب فهاب، فارق الأمصار، والأنصار، والأسرار، والأبصار، والآثار[١٩]. ﴿ما ضل صاحبكم﴾[٢٠]، ما اعتلّ وما ملّ، ما اعتلّ عين بأين، ما ملّ حين كان. ﴿ما ضل صاحبكم﴾ في مضافاتنا ومعاملاتنا، ﴿ما ضل صاحبكم﴾ في بستان الذكر في مشاهدتنا، ﴿وما غوى﴾ في جولان الفكر، بل كان للحق في الأنفاس واللحظات ذاكراً، وكان على البلايا والعطايا شاكراً، ﴿إن هو إلا وحي يوحى﴾[٢١]، من النور إلى النور[٢٢].

اقلب الكلام، وغاب[٢٣]، عن الأوهام وارفع الأقدام عن الورى والأنام، واقطع منه النظم والنظام، وكن هائماً مع الهيام، واطلع لتكون طائراً بين الجبال والآكام[٢٤]، جبال الفهم وآكام السلام، لترى ما ترى، فتصير صمصام، الصيام من مسجد الحرام، ثم دنا، كأنه دنا من معنى، ثم حاجز كعاجز لا كعاجز، ثم من مقام التهذيب إلى مقام التأديب، ومن مقام التأديب إلى مقام التقريب، دنا طلباً، فتدلى هرباً، دنا داعياً، فتدلى منادياً، دنا مجيباً، فتدلى قريباً، دنا شهيداً فتدلّى مشاهداً، ﴿فكان قاب قوسين﴾[٢٥]، يرمي «أين» بسهم «بينَ» أثبت قوسين، ليصحح «أين» أو لغيبه[٢٦]، العين أدنا بعين العين[٢٧].

قال العالم الغريب الحسين بن منصور الحلاج رحمه الله:

ما أظنّ يفهم كلامنا سوى من بلغ القوس الثاني، والقوس الثاني دون اللوح[٢٨].

وله حروف سوى حروف العربية، إلا حرف واحد، وهو الميم. يعني الاسم الآخر وهو وتر قوس الأول[٢٩].

[أي مُلك قوس الثاني، هو الملكوت، وذلك هو قوس الأول، والمُلك فعل الجبروت، والقوس الثاني ملك الملكوت، والملك صفة القوسين وللملك تجلٍ خاص حيث السهم يدل على العدم، والسهم هو القوسين][٣٠].

من زائد العورة.

قال رضي الله عنه: صفة[٣١] الكلام في معنى الدنو، فجاد المعنى

لحقيقة الحق، لا لطريقة الخلق، والدنو دائرة الضبط، الحقيقة حق الحقائق، في دقيقة[٣٢] الدقائق، من شهود السوابق، بوصف ترياق التائق، برؤية قطع العلائق[٣٣] في نمارق الصفائق، بإبقاء البوائق، وتبيين الدقائق، بلفظ الخلاص، من سبيل الخاص[٣٤] من حيث الأشخاص ومن الدنو ما هو بمعنى المعرض[٣٥] العريض ليفهم المعنويَّ، الذي سلك المرعوي المروي النبوي[٣٦]، قال صاحب يثرب (صلعم) في شأن ما هو محصون مصون، في كتاب مكنون، ـ كما ذكرنا ـ في كتاب منظور مسطور، من معاني منطق الطيور و﴿جعلنا﴾ إلى ﴿فكان قاب قوسين﴾[٣٧]، يرمي العين[٣٨]، فافهم إن كنت تفهم يا أيها الشائق ما خاطب المولى إلا أهلاً[٣٩] ومن الأهل أهل[٤٠]، وأهل الأهل والأهل، من لا أستاذ له ولا تلميذ ولا اختيار ولا تمييز، ولا تمويه، ولا تنبيه، لا به، لا منه بل فيه ما فيه، هو فيه لا فيه فيه، تيه في تيه آية في آية[٤١]، الدعاوى معانيه، والمعاني أمانيه، وأمنيته بعيدة، طريقته شديدة اسمه مجيد، رسمه فريد، معرفته نُكْرته، نكْرته حقيقته، قيمته وثيقته، اسمه طريقته، وسمه حريقته، التحرص صفته[٤٢]، الناموس نعته، الشموس ميدانه، والنفوس إيوانه، والمأنوس حيوانه، والمطموس شانه، والمدروس عيانه، والعروس بستانه، والطموس بنيانه[٤٣]، أربابه مهربي، أركانه موهبي، إرادته مسألي، أعوانه منزلي، أحزانه محزبي، حوالبه همد، توالبُه رمد[٤٤]، مقالته: و«كن»[٤٥]، هذا فحسب، وما دونه فغضب[٤٦]، ثم بالله التوفيق.

الهوامش:

(١) يرى روزبهان أن الحلاج قد أشار إلى حقيقة نقطة الدائرة الثالثة، أي أن أدق نقطة منها هو الأصل، بلا زيادة أو نقصان. انظر: **الشرح**، ٤٩٠. وأشار في الصفحة ٤٩١ إلى هذه الفقرة بقوله: بهذه النقطة يطلب عين عين عين العينية الموجودة في وجود كنه كنه الكنه، وفي حقيقة علة العلة، وهو الموجود المتزه عن المقالة والإشارة والحدثية والخيالية، والوهمية، والذات الحق سبحانه: ليس بمكيف ولا بمخيل ولا بمصور، وهو القدم المسرمد، والأبد المقدس، ولا يزداد بزيادة الكون، ولا ينقص بنقصانه، لا يدرك بالحواس، ولا يقاس بالناس، فكيف يمتنع القديم بقدمه عن مطالعة أهل العدم وكيف وصل إليه الحدوث بعلم المحدث، وعلم وجوده مع وجوده، لا يعرف القديم في القديم إلا هو سبحانه. ويمكن أن نفهم المراد من هذا الشرح: أن النقطة مركز الدائرة الثانية، وهو أصل فيها. **شرح الشطحيات**، ٤٩٠ ـ ٤٩١.

(٢) كذا في الأصل، ولم يعلق ماسينيون على ذلك في طبعته، وهي ضرورة التسجيع، والأصوب: «لم يرني».

(٣) من بقي في الدائرة الأولى سماني: زنديقاً، أنكر عليّ حالي، لأنه يحكم عليّ من دائرة البراني، **شرح الشطحيات**، ٣٩٢.

(٤) ما بين المعقوفتين من النسخة الفارسية، وفي الطبعة المصرية ترجمة محرفة لهذه الفقرة.

(٥) صاحب الدائرة الثانية، هو الذي لا يرى سوى نور علم الصفات، والمراد أن صاحب هذه الدائرة يظن أنني من عالم الربانية. **شرح الشطحيات**، ٤٢٩.

(٦) أي حتى الذي وصل إلى الدائرة الثالثة، تحير في مفاوز علم الصفات، فتصوّر أننا في الأماني. وقال روزبهان: صدق الحسين عندما يعتقد أن الحائر في مهمة الصفات من علم الصفات لا يرى إلا الأماني، لأنه من الأغيار والحدثان، معزول عن علم قدم الرحمن، إذ إن الحلاج ينظر إلى الحائر من تلك المرتبة، وهي إشارة إلى كون الحلاج فوق هذا الحائر من حيث العلم؛ لأن الحق سبحانه حجبهم عن بعض غيرة عليهم. لمزيد من التفاصيل ينظر **شرح الشطحيات**، ٤٩٢.

(٧) المراد: الذي وصل إلى بحر علم الذات، **شرح الشطحيات**، ٤٩٣.

(٨) القيامة، ١١، ١٢، ١٣.

(٩) قال روزبهان على لسان حال الحلاج: أنا المستغرق في بحر لجة القدم، والذي وصل إلى دائرة الحقيقة، وقد انشغل ـ في شط بحر العلم ـ وغاب عن عياني، والمراد من استشهاده بالآية ﴿كلا لا وزر﴾، ألاّ ملجأ له، مرّ عليّ لأنه غيري، وليس وزري مثلي، وأخبرت عن بدايته نهايته، **شرح الشطحيات**، ٤٩٤.

(١٠) المراد: لا يمكن لجناحي الهمة، والحال أو المعرفة أن يطيرا معي في هواء الأزل، **شرح الشطحيات**، ٤٩٤.

(١١) يشير الحلاج هنا إلى حاله، ووصف فنائه عن الأغيار وفي جناب الرحمن؛ لأن السائل عن الصفاء وصل إلى الفاني وليس إلى الباقي؛ لأنه بقي مع الأغيار (الحدثان)، **شرح الشطحيات**، ٤٩٤.

(١٢) يرى روزبهان أن الحلاج يريد بهذه الآية الإشارة إلى أن الحدث لا يصل بنعت الحدثية إلى القديم الأزلي، ولا يعرف الحق إلا الحق، **شرح الشطحيات**، ٤٩٤. وقال روزبهان في موضع آخر: إن المراد بهذا المثل الإشارة إلى كل من عرف، ولم يعرف إلا الحق بالحق، وعرفت الحق بالحق، لا بالفهم ولا بالوهم، ولا بالعقل ولا بالقلب، ولا بالروح، ولا بالأماني ولا بالشواهد، ولا بالآيات، ولا بعلم الحدثان (الأغيار)، بفهم أن الخلق بهذه العلل قد حُجبوا عن معرفة القديم إلا الذي يعرف القديم بالقديم، وكل من احتجب بالآيات عجز عن حالهم، ولذا نقش الحلاج صورة الفهم في الدائرة، **شرح الشطحيات**، ٤٩٥.

(١٣) يرى روزبهان أن الحلاج يعني بهذه الدائرة، نقطة الحق ـ التي هي في لب الفهم ـ الواحدة، والمتبقي هي أفكار الفهم، وهو من تجلي علم الحق، وهذا مرقاة العارف لأجل الحق، أما الأفكار فظلام الوهم، والعارف هنا يتلاشى في فهم الفهم، أي عندما فني الصوفي عن جناح الأفكار، وشاهد الحلاج في جمال الأنوار، أسقطني في بداية الحال، وغُرقت في معرفة الحق، **شرح الشطحيات**، ٤٩٦.

(١٤) ذكر ماسينيون أن الأبيات من الوافر، بينما هي من مخلع البسيط. وقرأ ماسينيون (أينّ) في صدر وعجز البيت الثاني بالفتح، وكذلك أورد البيت الثاني بقراءة أخرى غير دقيقة وما أثبتناه من الديوان.

(١٥) ما بين المعقوفتين من النسخة الفارسية.

(١٦) المراد من هذه الإشارة: أن أهل الأوهام والاتهام، هم أهل البدايات في المعرفة، وليسوا أهل النهايات، وهي إشارة إلى أن الخلق جميعاً مستغرقون في ساحل بحر المعرفة، إلا المصطفى (صلعم) فهو في صدق الفعل في بحر الصفة، يسبح في لجة قعر بحر علم ذات الأزل، وهي إشارة إلى قول الحق تعالى: ﴿ثم دنا فتدلّى﴾، انظر: استطراد روزبهان في شرح هذه الفقرة في **شرح الشطحيات، ٤٩٦ ــ ٤٩٧**.

(١٧) أي غاب في الحق، ليرى الحق، ولم يغب أبداً عنه (منه)، وكيف يحضر من غاب عن مشهد جلال الأزل في الحق بالحقيقة؟ ولم يحضر؛ لأنه من الحدث، والحدث كيف ينظر في حقيقة القديم في نور القديم، **شرح الشطحيات**، ٤٩٧.

(١٨) النجم: ١١.

(١٩) كل هذه النعوت والأوصاف للحدث، محجوبة عن الخلق في مشاهدة جمال الرحمن وعندئذٍ وصلها بنفسه، فأداها بالجمال، وأنشأها بالوصال، رأى الحق وغابت نفسه وشرب شربة المحبة وفرح برؤية الحق وطرب. ومن الحق ـ بالحق ـ اقترب، ووصل إلى عين الإحلال من جلال عظمة الحق. **شرح الشطحيات**، ٤٩٨.

(٢٠) النجم: ٢.

(٢١) النجم: ٤.

(٢٢) المراد بدا من الحق بالآيات البينات، ولا يوجد ضال في الحقيقة، أو لم يضل صاحبكم في مشاهدتنا، ولم يغو في مضافاتنا ورسالتنا، ولم يطغ منا على غيرنا، ولم يُجعل في معاملتنا مثلاً، ولم يَضِع في نسيان الذكر، ولم يغو في جولان الفكر، بل ذكرنا في الأنفاس واللحظات الذكر، وكان في البلاء صابراً، وفي العطايا شاكراً: ﴿إن هو إلا وحي يوحى﴾ من النور إلى النور، والقرآن نور الحق، وصفات الحق، ومحمد (صلعم) نور من الحق، أي أن فعل الحق: ﴿نور على نور﴾ **شرح الشطحيات**، ٤٩٩.

(٢٣) كذا في الأصل ولعلها: وغب.

(٢٤) علق ماسينيون على لفظ (الآكام) بـ (كذا) وهناك بعض الهوامش الزائدة التي يفهم منها عدم فهم ماسينيون للنص، لذا لم نجد ضرورة الإشارة إليها جميعاً.

(٢٥) النجم: ٩.

(٢٦) في بعض النسخ: «لغلبة» وهو معنى جائز.

(٢٧) رأى روزبهان أن الحلاج أراد بالقوسين شيئين مختلفين، ونقل: إنه قيل أوسطهما (بين) و(أين) وعندما أراد الحق أن يصل المصطفى إلى عيان العيان ـ (بقوس الأزل وقوس الأبد) عن علة (أين) و(بين) منزه ـ رامَ الأينية والحيثية، وعندما جعله قريباً بعين قرب العين، أي الوقت الذي رام القوسين، عرف أنه من الأزل والأبد، وقيل إلى السهمين اللذين عرفا بـ (الدنو) و(المقام)، ﴿دنا فتدلى﴾ ـ أخذه من قرب القرب ـ وعندها أخرج الأين والبين والعلة والحوادث والأمثال والكوائن والحرف والملكوت والجبروت من الطريق فوصل المصطفى من الوصف بالذات، ومن ذات الصفة، **شرح الشطحيات**، ٥٠٠.

(٢٨) المراد: كل من وصل القوس الثاني، بفهم أن الواصل إلى القوس الثاني ليس في صورة الكون. ويرى روزبهان أن القوس الثاني قرب (القرب)، ودنو (الدنو) ولم يتكلم أهل دنو (الدنو) بكلمات اللوح المحفوظ الموجود في الاصطلاح العام، ينظر: **شرح الشطحيات**، ٥٠٠ ـ ٥٠١.

(٢٩) المراد بهذا الميم ميم ﴿ما أوحى﴾ حسب فهم روزبهان، وعبّر عن ذلك في الشرح بقوله: بين الحق لهم ميم (ما أوحى) وستره عن جميع الخلائق، إلاّ أهل الدنو الذين يقولون بهذا أحياناً في الأسرار، ولم ير أحد كيف هو نظر الحق للسر، قال ﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾، ولم يظهر سر هذا الرمز في ميم (ما أوحى) ولم يخبر المصطفى (صلعم) أحد بهذه الأسرار؛ لأنه علم أن قامة الكون لا تحملها، ولن تتذوق الأرواح والأجسام من هذه المشارب والمناهل قطرة واحدة، وكانت هذه كلها (المقام المحمود)، لتقسيم حواشي هذه البحار لطائر الروح، ومنذ ذلك الوقت أُخرجت من أصداف حواصل اللؤلؤ: (أنا الحق) و(سبحاني). ينظر: **شرح الشطحيات**، ٥٠١.

(٣٠) في نسخة ماسينيون نقص، والتكملة من النسخة الفارسية، وقد علق روزبهان على هذه الفقرة بما يلي: يعني هذا ملك القوس الثاني، وهو الملكوت، وهذا طرف القوس الثاني، وهذا الملك فعل الجبروت، القوس الأول فعل الجبروت، والثاني مُلك الملكوت، وملك الصفات طرف كلا القوسين، وملك ذات التجلي الخاص هو سهم القِدم، وتجلي سهم القوسين هدفه فعل الحق، وفعل الحق قلب محمد (صلعم)، وبهذا يصل سهم ميم (ما أوحى) إلى هدف ميم ملك الفؤاد المحمدي، وهو مجتبى بنور الرضا، وصار أحد هذين الحرفين رمز أهل السكر، هؤلاء أخذوا في الغلبات دون العبارات من رأس وَلَهِ الشطحيات، ولم يكن أعجمياً أو عربياً، شبه الحق كان في حروف مقطعات متشابهات كما يقول (الألف) و(اللام) و(الميم). انظر: **شرح الشطحيات**، ٥٠٢.

(٣١) نسخة ماسينيون (ضعة) وما أثبتناه من النسخة المصرية.

(٣٢) في بعض النسخ (قبعة).

(٣٣) في بعض النسخ (شهود).

(٣٤) في بعض النسخ (الخلاص).

(٣٥) في بعض النسخ (العرض).

(٣٦) في بعض النسخ (السينوي).

(٣٧) النجم: ٩.

(٣٨) قال روزبهان: المراد بهذه الألفاظ الإشارة إلى ما ظهر من شواهد الأحوال... وهذا رمز أهل الوصال في المقال وشطحيات أهل الإخلاص وصاحبه منزه عن الشوائب والوسواس الأشخاص دقيق النظر في الدقائق، وصاحب الشهقة من السوائق، ومتناول الترياق صدق الرؤية وعندما طوّق سره بحسن جمال الأزل وقطع العلائق وجلس على صفيق صفائق نمارق القرب، وخرج من بوائق الهلاك وأظهر دقائق الحق الذي هو معنى المرعوي والسر النبوي، وهو محصون في الكتاب المكنون من الأسرار ومسطور من الأنوار، ومن منطق أطيار الأسرار، وهذه الإشارة مجهولة في حرف مجهول، من علم المجهول، لا يعرفها إلا صاحب النكرة في المعرفة، أي الحلاج كما يرى روزبهان. انظر **شرح الشطحيات**، ٥٠٣.

(٣٩) يراد بهذه الكلمة الإشارة إلى أن الحق سبحانه ما خاطب إلا الأنبياء والأولياء والملائكة، والأصفياء، والأبدال، والعرفاء، والأحباء، قال تعالى: ﴿فأوحى إلى عبده ما أوحى﴾ ﴿وإذ أوحيت إلى الحواريين﴾ ﴿وإذ قالت الملائكة﴾، انظر **شرح الشطحيات**: ٥٠٤.

(٤٠) في الأصل (أهلاً) وأغفلها ماسينيون ومن تلاه.

(٤١) أشار روزبهان في الشرح إلى أن الحلاج وصف هذه الحروف العاشق السائق والرائق الفائق والصادق الناطق الشاهق، وهكذا اختاره الحق بلا علة المجاهدات، وإنما اختاره بالمناهج الكبرى والمعارف العليا والمشاهدة، وبالاصطفائية الأزلية، واختاره بلا دليل، بلا

مرشد، بلا مريد، لأن الحق مريده، والحق مرشده والحق رفيقه: ﴿ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نوراً نهدي به من نشاء﴾ ونفى الأسباب عن أحكام النبوة، والأرباب من المعرفة، ولما وصل إلى أصل المشاهدة مضى من الكون وجعل تحت القَدَم من العرش وحتى الثرى، قال الرفيق الأعلى لهذا الصادق: لا مرشد إلا الحق، ولا قابل له سوى الحق ولا محب له إلا الحق، لا اختيار له إلا الحق ولا تمييز بين نعمة وبلوى، لا تقشف له ولا تكلّف، بالحق قائم لا بنفسه، فاصل بالحق فيه الأصل، ما فيه من أسرار الحق برسم القدرة لا برسم التنزيه فيه، فيه ولاية الصحراء، في تيه المعرفة، وآية الخطاب في آية المآب. **شرح الشطحيات**، ٥٠٦.

(٤٢) أي دعوته الصدق ومعناه الرفق ومعانيه الأماني من المشاهدة والمكاشفة، أمانيه مشاهدة الحق وطرقه من الخلق البعد، طريقته مستقيمة، واسمه المحمود، ورسمه التفريد، وهو في المعرفة فريد، نُكرته العجز في المعرفة ونكرته ذنب العمل وذنبه قلب العرفان، وهذا في نكرة وثيقة جمال الرحمن، ورسمه وثيقة العبودية، ويدعونه (العروة الوثقى) بإرشاد الربوبية، وسمته معرفة طريقته حرقة نيران التجلي، وصفته نحاسة الامتحان. انظر **شرح الشطحيات**: ٥٠٦.

(٤٣) هو ناموس الحق، وشموس الحقائق، ميادين شأنه، وإيوانه صورة (آدم) عليه السلام، وشأن معرفته الطريق المطموس المجهول، ومعرفة عيانه هو الرسم المدروس على جميع الخلق، وبستان روحه عرائس التجلي، وبنيان سره محو الطموس في طمس النفس، وجند خاطره منكسرة من عشق باطنه، وأركان طبيعته مقشعرة من قوة وجد روحه. **شرح الشطحيات**: ٥٠٦.

(٤٤) في قراءة ماسينيون أثبت: «حواليه همد، تواليه رمد» وقد ضم هاء حواليه وتواليه، وهذا غير وارد إلا في القراءة الشاذة، ويتضح أنه أثبت النص كما وجده، ولا بد من الإشارة إلى أن قول الحلاج هذا يستند إلى مرجع شعري، وما أثبتناه يتوافق مع هذه المرجعية، وهو بعد أقرب للصواب.

(٤٥) قرأ (ماسينيون) و(كن) بـ :(ركن) مع أنه أشار إلى الأولى في الهامش على أنها في إحدى النسخ.

(٤٦) أوراق أشجار أنواره في مشارب التجلي أكمام أسراره فارغة من أثقال الحدثان، مقالته السكر، وهذا ركن حالته، وهو عاجز عن حمل الواردات، ظن أنه الفاني وهو الباقي، ما دون حالته غضب الحق من الحق، وله الاصطفائية، قال تعالى (سبقت رحمتي غضبي). انظر **شرح الشطحيات**، ٥٠٦.

"ss"

٦

طاسين الأزل والالتباس[*]

في صحة الدعاوى، بعكس معاني[١]. قال العالم السيد الغريب أبو المغيث قدس الله روحه: ما صحت الدعاوى لأحد، إلا لإبليس و(أحمد) صلعم غير أن إبليس سقط عن العين[٢] و(أحمد) صلعم كُشف له عن عين العين[٣].

قيل لإبليس أُسجد، ولأحمد أُنظر، هذا ما سجد، و(أحمد) ما نظر، ما التفت يميناً ولا شمالاً[٤].

﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾[٥].

أما إبليس فإنه دعا، لكنه ما رجع إلى حوله، و(أحمد) صلعم ادّعى

(*) قال روزبهان في فقرة: (في شرح طاسين الأزل والالتباس في فهم الفهم): طاسين الأزل والالتباس رمز الإشارة من المعرفة إلى السعادة الأزلية وحقائق الأبدية، وشقاوة الأزلية، مع جميع النكرات (أزلاً وأبداً، وسعادة الأزليات للسعداء، وشقاوة الأزلياء للأشقياء، وسر هذه الأشارة في الاصطفائية وسعادة المعرفة والرسالة والنبوة لسيد السعداء المصطفى ﷺ شمس الأنبياء، وقمر الأصفياء ـ صلوات الله عليه ـ وشقاوة الأزلية والأبدية لرئيس الضلال، ومضل أهل الضلال الذي يمكر بإذن الحق في عرصة الخسران). شرح الشطحيات: ٥٠٨.

ورجع عن حوله بقوله[٦]: «بك أحول، وبك أصول»[٧]، وبقوله: يا مقلب القلوب[٨]، وقوله: لا أحصي ثناء عليك[٩]، وما كان في أهل السماء موحد مثل إبليس[١٠]. حيث إبليس تغيّر عليه العين، وهجر الألحاظ في السير وعبد المعبود على التجريد، ولُعِن حين وصل إلى التفريد وطُلِب حين طلب بالمزيد[١١]، فقال له: اسجد، قال: لا غير، قال له: وإنّ عليك لعنتي[١٢]، قال لا غير. [من الهزج]

جـحـودي فـيـك تـقـديـسُ وعـقـلـي فـيـك تـهـويـسُ

[ومـــــــــــا آدمُ إلاّك ومـن فـي الـبـين إبـليـس][١٣]

[و] مـالـي إلـى غـيـرك سبيـل وإنـــي مـــحـــب ذلـــيـــل[١٤]

قال له «استكبرت» قال: «لو كان لي معك لحظة لكان يليق بي التكبّر والتجبّر، أنا الذي عرفتك في الأزل ﴿أنا خير منه﴾[١٥]؛ لأن لي قدمة في الخدمة، وليس في الكونين أعرف مني بك، ولي فيك إرادة، ولك فيّ إرادة، إرادتك فيّ سابقة إن سجدت لغيرك، فإن لم أسجد فلا بدّ لي من الرجوع إلى الأصل، لأنك خلقتني من النار، والنار ترجع إلى النار، ولك التقدير والاختيار[١٦].

[من الطويل]:

فـمـا لـي بُـعـدٌ بَـعـد بُـعـدِكَ بـعـدمـا

تـيـقـنـتُ أن الـقُـرب والـبُـعـد واحـدُ

وإنّـي وإن أُهـجـرت فـالـهـجـرُ صـاحـبـي

وكـيـف يـصـحّ الـهـجـر والـحـبُّ واحـدُ

لك الحمدُ في التوفيق في محضِ خالصِ

لـعـبـدٍ زكـي مـا لـغـيـركَ سـاجـدُ[١٧]

التقى موسى عليه السلام وإبليس على عقبة الطور، فقال له: يا إبليس ما منعك عن السجود؟ فقال: منعني الدعوى بمعبود واحد، ولو سجدت له[١٨] لكنت مثلك، فإنك نوديت مرة واحدة ﴿انظر إلى الجبل﴾[١٩]، فنظرت، ونوديت أنا ألف مرة: أن اسجد، فما سجدت لدعواي بمعناي[٢٠]، فقال له: تركت الأمر؟ قال: كان ذلك ابتلاءً لا أمراً[٢١]، فقال له: لا جرم قد غيّر صورتك، قال له يا (موسى) ذا وذا تلبيس، والحال لا معول عليه، فإنه يحول، لكن المعرفة صحيحة، كما كانت، وما تغيّرت، إن الشخص قد تغيّر[٢٢]. فقال موسى: الآن تذكره، فقال يا (موسى) الفكرة لا تذكر، أنا مذكور، وهو مذكور[٢٣]، [من الرمل]:

ذكــــرُه ذكــــري وذكــــري ذكــــرُه

هــل يــكــون الــذاكــران[٢٤] إلاّ مــعــا

خدمتي الآن أصفا[٢٥]، ووقتي أخلا، وذكري أجلا[٢٦] لأني كنت أخدمه في القدم لحظّي، والآن أخدمه لحظّه[٢٧]، ورفعنا الطمع عن المنع[٢٨]، والدفع، والضر، والنفع، أفردني أوجدني[٢٩]. حيرني طردني، لئلا أختلط مع المخلصين، مانعني عن الأغيار لغيرتي، غيرني لحيرتي، حيرني لغربتي، حرمني لصحبتي، قبحني لمدحتي، أحرمني لهجرتي، هجرني لمكاشفتي، كشفني لوصلتي، وصلني لقطعتي، قطعني لمنع منتي.

وحقّه ما أخطأتُ في التدبير، ولا رددتُ التقدير، ولا باليتُ بتغيير

التصوير، لي على هذه المقادير تقدير، إن عذبني بناره أبد الأبد، ما سجدت لأحد، ولا أذلُّ لشخص وجسد، ولا أعرف ضداً ولا ولداً دعواي دعوى الصادقين، وأنا في الحب من الصادقين.

قال رحمه الله:

وفي أحوال عزازيل أقاويل، أحدها أنه كان في السماء داعياً، وفي الأرض داعياً، في السماء دعا الملائكة يريهم المحاسن، وفي الأرض دعا الإنس يريهم القبائح؛ لأن الأشياء تعرف بأضدادها، والسرق والرقيق ينسج من وراء المسح الأسود، والملك يعرض المحاسن ويقول للمحسن: إن فعلتها أُجرتَ، مرموزاً، ومن لا يعرف القبيح لا يعرف الحسن.

قال أبو عمارة الحلاج، وهو العالم الغريب:

تناظرت مع إبليس وفرعون في الفتوة، فقال إبليس: إن سجدت سقط عني اسم الفتوة. وقال فرعون: إن آمنت برسوله سقطت من منزلة الفتوة. وقلت أنا: إن رجعت عن دعواي وقولي، سقطت من بساط الفتوة. وقال إبليس: ﴿أنا خير منه﴾[٣٠]، حين لم ير[٣١]، غيرَه غيراً، وقال فرعون: ﴿ما علمت لكم من إله غيري﴾[٣٢]، حين لم يعرف في قومه من يميز بين الحق والباطل.

وقلت أنا: إن لم تعرفوه، فاعرفوا آثاره، وأنا ذلك الأثر، وأنا الحق؛ لأني ما زلت أبداً بالحق حقاً.

فصاحباي وأستاذاي[٣٣]. إبليس وفرعون، وإبليس هدد بالنار وما رجع عن دعواه، وفرعون أُغرق في اليم، وما رجع عن دعواه ولم

يقرّ بالواسطة البتة. [ولكن قال: ﴿آمنت أنه لا إله إلاّ الذي آمنت به بنو إسرائيل﴾[٣٤] ألم تر أن الله قد عارض جبريل بشأنه، وقال: لماذا ملأت فمه رملاً][٣٥].

وإن قُتلتُ، أو صُلبتُ، أو قُطعتْ يداي ورجلاي لما[٣٦] رجعت عن دعواي.

اشتق اسم إبليس من اسمه، فغير عزازيل العين لعلق[٣٧] همته، والزاي لازدياد الزيادة في زيادته، والألف إزادة في أُلفته، والزاي الثانية لزهده في رتبته، والياء حين يأوي إلى سهيقته، واللام لمجادلته في بليته. قال له: لا تسجد يا أيها المهين، قال: محب، والمحب مهين، إنك تقول: مهين، وأنا قرأت في كتاب مبين ما يجري[٣٨]. عليّ يا ذا القوة المتين، كيف أذلّ له؟ وقد ﴿خلقتني من نار، وخلقته من طين﴾[٣٩] وهما ضدان لا يتوافقان، وإني في الخدمة أقدم، وفي الفضل أعظم، وفي العلم أعلم، وفي العمر أتم.

قال له الحق سبحانه: الاختيار لي، لا لك، قال: الاختيارات كلها، واختياري لك، قد اخترت لي يا بديع، وإن منعتني عن سجوده فأنت المنيع، وإن أخطأت في المقال، فلا تهجرني فأنت السميع، وإ‍‍ أردت أن أسجد له فأنا المطيع، لا أعرف في العارفين أعرف با‍ مني:

[من الخفيف]:

لا تلمني فاللوم مني بعيد　　وأجز سيدي فإني وحيدُ

إن في الوعد: وعدك الحق حقاً　　إن في البدء، بدءِ أمري شديد

من أراد الكتاب هذا خطابي فاقرؤوا واعلموا بأني شهيد

يا أخي سمي عزازيل؛ لأنه عزل، وكان معزولاً في ولايته(٤٠)، ما رجع من بدايته إلى نهايته؛ لأنه ما خرج من نهايته(٤١) خروجه معكوس في استقرار تأريسه(٤٢)، مشتعل بنار تعريسه(٤٣)، ونور ترويسه(٤٤)، مراضه محيل ممصمص(٤٥)، مغابصه فعيل وميض(٤٦)، شراهمه برهمية(٤٧)، ضواريه مخيلية(٤٨) عماياه فطهمية(٤٩). يا أخي لو فهمت لترصمت الرصم رصماً(٥٠)، وتوهمت الوهم وهماً(٥١)، ورجعت غماً(٥٢)، وفنيت هماً.

فصحاء القوم عن بابه، خرسوا، والعرفاء عجزوا عما درسوا، هو الذي كان أعلمهم بالسجود(٥٣)، وأقربهم من الموجود(٥٤). وأبذلهم للمجهود، وأوفاهم بالعهود، وأدناهم من المعبود، سجدوا لآدم على المساعدة، وإبليس جحد السجود لمدته الطويلة على المشاهدة، [فاختلط أمره، وساء ظنه، فقال: ﴿أنا خير منه﴾(٥٥)، وبقي في الحجاب، وتمرّغ في التراب، وأُلزِمَ بالعقاب، إلى أبد الآباد](٥٦).

الهوامش:

(١) أما الالتباس في فهم الفهم في صيغة الدعاوى بعكس المعاني، فيقول روزبهان: أيتها الروح التباس صورة إبليس في فهم الفهم وحجب أمره عليه، صدق دعوته، إلا أن باطنه كان عكس هذا، أي أن ظاهره كان التوحيد، أما باطنه فكان خلافه، أنظر **شرح الشطحيات**، ٥٠٨.

(٢) قال روزبهان: يريد بالعين حقيقة مراد الحق في علم الأزل، كما امتحن إبليس، وتجدر الإشارة هنا إلى أن روزبهان يذهب عبر اصطلاح (حقيقة مراد الحق) إلى أن الله لم يرد لإبليس السجود، لكنه أمره بذلك ولو أراد ذلك لسجد. ينظر **شرح الشطحيات**: ٥٠٨.

(٣) قال روزبهان: المراد بالعين حقيقة الحقيقة، بمراد الحق، نلحظ أن روزبهان يشير إلى

الإرادة عبر تكراره لاصطلاح (مراد الحق).

(٤) يذكر الحلاج هنا جناب سيد سادات سماء القدم محمد ﷺ، لأنه ذرة الشمس العالم ﴿وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين﴾، وأحضر الحق محمداً ﷺ بمشهد الشهود، وتجلى له من القدم، ثم أظهره بعرائس الملكوت، عندها ساعدها برؤية الجبروت ولم يبصر النبي ﷺ من الحق إلا فعله، ونزل في بحار عز الذات، ليرى مكريات القِدم، ففر منه فيه، وانقطع عن الحدث، وطلب المساعدة من القِدم، وقال: (أعوذ بك منك). انظر **شرح الشطحيات**:

(٥) النجم: ١٧٠.

(٦) أحضره الحق لمشاهدة أزلية القهر. أي رؤية الحق بلباس القهر ـ فطار في القهريات، وأُضيفت لمعرفته من مشهد القهر فأُخذ بقهر الأنس وعُلّم خفايا المكر، ويرى روزبهان: أنه بعد ذلك أظهر سبحانه صورة ـ آدم ـ عليه السلام بلا روح وقال: (اسجدوا لآدم) مسقطاً رؤية القهر، فغاب عن الحق بالحق؛ لأن الحق كان ملتبساً برأس الفعل، وكانت نور الصفة في آدم، ولم يعلم إبليس الحق، ولم يعرف خلق الحق، وعجز عن رؤية الحق عبر القهر فلم ير إلا نفسه، وظن أن الحق ملتبس به وغرّه الالتباس والفعل والعلم ورؤية القهر في نفسه، وظن أنه هو، ولم يكن هو (هو)، بل كان العبد، وآدم هو هو، إلا أن إبليس لم يره فخلع العبودية وقال: أنا خير منه، ولم ير الخيرية، ورأى القياس رغم أن الحق لم يغفله بخلق القياس، ولما رأت الملائكة جميعاً هذه الصفة في آدم، صفة النور المنبعث من روح آدم، كان ذلك النور القِدم وجلال الذات، ولما لم ير إبليس كل هذا ادعى الخيرية ورجع إلى حوله، فسقط من عين العين كما أشار الحلاج. **شرح الشطحيات**، ٥١١.

(٧) صحيح مسلم: ٤٧٧/١، الرقم: ٦٤٨.

(٨) إشارة إلى الحديث: «يا مقلب القلوب ثبّت قلوبنا على دينك»، **صحيح مسلم**، ٢٠٤٥/٤، الرقم: ٢٦٥٤؛ **سنن ابن ماجة**، ٧٧/١، الرقم ١٩٩.

(٩) تقدم تخريجه.

(١٠) يرى روزبهان أن الحسين منصور وصف إبليس بهذه الكلمات، إذ إن إبليس في الأصل كان سيد الملائكة، وإمام الملائكة الكروبيين، ومعلم أهل السماء، قريب من الحق في المقام العظيم ولهذا جُعلت دعوته في مقابل دعوة المصطفى (صلعم) هو رئيس الملائكة هناك، وسيد بني آدم هنا، له المقام المحمود كما وعد، ولم يكن في الأول ولا في الآخر، لا في الظاهر ولا في الباطن مثل سيد «قاب قوسين» ورسول الثقلين، وزبدة حقيقة «خمر لله طينة آدم»، وهذه الزبدة التي إذا ظهرت من قبل صلصال فخار آدم في إبليس، سجدت كل ذرة من جسد المصطفى (صلعم) إلى ألف روح، أما إذا لم تظهر: ﴿ينظرون إليك وهم لا يبصرون﴾ وكما كان المصطفى ﷺ خازن لطيفات الأزل فإن إبليس خازن قهريات الأبد، لأن المصطفى خلق من أنوار اللطف، وإبليس من نار القهر،

صار اللطيف سبب اللطفيات، والكثيف سبب القهريات، كأنهما كانا صفتين من الحق قهراً ولطفاً: ﴿يضل من يشاء ويهدي من يشاء﴾ **شرح الشطحيات**، ٥١٠.

(١١) **اللحوظ والألحاظ**، التفات العين بغير الحق، لم يسجد آدم لتجريد وتفريد، وهكذا إبليس تغير عليه العين وهجر الألحاظ؛ لأنه لم يتخذ آدم في عين العين تفرقة، ولما رام قبله الحق، فأنزل في بحر اللعنة، ومضى الأمر لإفراد القدم. **شرح الشطحيات**: ٥١٢.

(١٢) قال روزبهان: أين الأغيار من الفردانية؟ لا جرم أن جعله الحق في خدمة المخلوق (المراد إبليس في خدمة آدم)، وهذا يليق بمشاهدة الفردانية، لأن إبليس أضمر في سره رؤية (الخيرية)، فقفزت من نفسه الأنانية. وما كان فيه قد ظهر بعد قول: اسجد، ويعلق روزبهان في موضع آخر: إن نفي الغير مثل رؤية الغير، ولكن لم يكن هناك غير، وهنا يشتبه أمر الالتباس في عين الجمع والرؤية. انظر: **شرح الشطحيات**، ٥١٣.

(١٣) في نسخة ماسينيون النص العربي فراغ في الأصل، والزيادة من النسخة الفارسية، انظر **الديوان** في آخر الكتاب، وعلّق روزبهان على هذين البيتين بما يلي: لم يكن في البين آدم وإبليس، ولم يكن بين في بين، وإن كان هنالك موحد لا يجحد، لأنه لم ير في الغير جلال الحق، أين من خدمة خالق السرمدية، الأزلية، والأبدية، هذا الإله الذي تحيروا عند قِدم علمه، لم يعلم أن آدم فِعل الحق وفعله مرآته وإذا نظر في المرآة، يراه عياناً كما قيل: «ما نظرت إلى شيء إلا ورأيت الله فيه». **شرح الشطحيات**، ٥١٤.

(١٤) الشطران ليسا من بيت واحد وقد دمجا في نسخة ماسينيون في السياق دون أن يشير هو إلى ذلك، والأول من مخلع البسيط، والثاني بعض من المتقارب.

وقال عنهما روزبهان في **شرح الشطحيات**: صحيح ما قاله الغريب أن إبليس سقط من رؤية العين، عندما رأى الغير، ليس الغير، وكان إبليس هو الغير، محجوب بنفسه، عاجزاً عن التقديس كما قال: «إني محب ذليل». ويرى روزبهان لو أنه شعر بالذلة لما تكبر على آدم وبهذا الكلام هرب من أمر الحق بمراده، انظر **الشطحيات**، ٥١٥.

(١٥) الأعراف: ١٢.

(١٦) ادعى إبليس التكبر على آدم من جهة الخدمة وادعى أن إرادة الحق فيه سابقة وسيرجع إلى النار، فلو كان للحظة مع الحق في مشهد رؤية القدم فلن يلتفت إلى نفسه أو إلى الغير، وانظر سيد الكائنات ﷺ نظر في مشهد قدمه وقال: «أعوذ برضاك من سخطك»، ومع كل هذا فإن نوره مقدم على كل الأنوار، ليستطيع أن يكون بالحقيقة وإلى الأبد، أين الحدث من القدم؟ ليقول هذا المطرود: «أنا كنت معك»، والقديم قائم بقدمه، وليس للغير حظ من معرفة القدم، وإذا كانت لإبليس معرفة فلم تكن إلا (هو هو)، وكان (هو هو) الحق من دون علة، أما قوله: (أنا سابق الإرادة) فصادر عن غفلة.

إن روح محمد ﷺ سابقة على جميع الأرواح، وإرادة الحق أسبق خلقاً من كل شيء. ولولاك لما خلقت الكون صورة آدم عليه السلام هي صورة محمد ﷺ وقوله: «وعندما لم أسجد رجعت إلى النار. لأنك خلقتني من النار» هو هروبه من محل الامتحان،

وترك مراد الحق، وهو مذهب الضعفاء من حمل وارد الأمر، ينظر: **شرح الشطحيات**، ٥١٦.

(١٧) القصيدة في الأصل العربي مضطربة، والتصحيح من النسخة الفارسية والديوان.

أما شرح روزبهان للأبيات فيتركز في نقطة واحدة: بفهم أن القرب والبعد في التوحيد واحد، أما في الغير فهو امتحان، والهجر والوصل واحد، والطرد للغير، وإذا سجد المأمور بالسجود لآدم فقد سجد للحق وليس للغير، ومن يرى الغيرية في هذا فهو محجوب عن القِدم بالحدث. **شرح الشطحيات**، ٥١٨.

(١٨) يريد (آدم).

(١٩) الأعراف: ١٤٣.

(٢٠) أما ما قاله إبليس بعقبة الطور، فكله مكر وافتراء وخداع، وقوله لموسى: «لو سجدت له لكنت مثلك» يعارضه كون آدم والطور مرآتين للتجلي، والسجود في حقيقته هو الفعل والفاعل والمفعول إذ كان الناظر موسى الذي لم يتغير، لأنه كان مخصوصاً بالتجلي، وأمر التجلي صدق حظه، والتجلي في الفعل والأمر حظ الحق، ولقد اختار موسى مراد الحق بمراده. **شرح الشطحيات**، ٥٢١.

(٢١) يرى روزبهان: أن الأمر كان ابتلاء، والأمر مرادٌ فجعل الحق الابتلاء مع إبليس، والأمر معه، فكان محجوباً عن الحق بالأمر والابتلاء، وكل من ينصرف ـ في التوحيد ـ إلى الحقيقة، يتخلص من درك الامتحان، ومن كان مبتلى بهذه الطريقة فلن يكون في الحب منزهاً عن العلل والتغاير والابتلاء والأمر. **شرح الشطحيات**، ٥٢٢.

(٢٢) يريد تغيير الصورة، أي الحال من دون معلول؛ لأنه إذا عاد فإن المعرفة تكون صحيحة وبذلك يكون تغيير الظاهر مخالفاً للباطن، فالعارف شاهد الحق مثل يوسف؛ لأنه قبل الحق، والتغير نقصان، لأنه في الظاهر والباطن ملتبس بجمال وجلال الحق وليس للحق صفة، ولا تلون، والتغير من الحسن إلى القبح صفة الحدثان. انظر: **شرح الشطحيات**، ٥٢٢.

(٢٣) إنه مذكور بالبعد، وليس بالقرب بـ ﴿وإن عليك اللعنة إلى يوم الدين﴾. واللعنة أزلية. **شرح الشطحيات**، ٥٢٣.

(٢٤) في الأصل (الذاكرون) والتصحيح من الديوان.

(٢٥) يرى روزبهان أن هذه الكلمة دعوة لصرف العبودية، وبهذا الفهم حجب إبليس بالعبودية عن الربوبية، وإلا كيف يمكن معرفة معبود الأزل؟ أنظر: **شرح الشطحيات**، ٥٢٣.

(٢٦) أثبت ماسينيون: (أصفى وأخلى وأجلى) وأشار إلى ما أثبتناه في الحاشية، وكان الأجدر أن يثبتها في المتن.

(٢٧) يعارض هذا الفهم أن الحق منزّه عن الشريك، والإرادة في الشرك، والحاجة إلى الخلق.

انظر التعليقات الأخرى في **شرح الشطحيات**، ٥٢٣.

(٢٨) كيف ينفرد عن الحدوثية كل من خلق على الطمع، ومن كان له في الحظ مع الحق، والحظ في إرادة الحق، فقد أشرك. انظر **شرح الشطحيات**، ٥٢٣.

(٢٩) أين موضع المطرود في طرق التوحيد؟ من اطلع على ذرة من التوحيد لم ينظر إلى نفسه، ولم يقل: أنا خير منه.

(٣٠) الأعراف: ١٢.

(٣١) في الأصل (براه) وهي التي أثبتها ماسينيون.

(٣٢) القصص: ٣٨.

(٣٣) في الأصل (فصاحبي وأستاذي).

(٣٤) يونس: ٩٠.

(٣٥) النص العربي فراغ في الأصل، والزيادة من النسخة الفارسية.

(٣٦) أشار ماسينيون في الحاشية إلى (فما) والصواب (لما) كما تقتضيه العربية.

(٣٧) كذا في الأصل، ولعلها (العلو).

(٣٨) في الأصل (يجر).

(٣٩) الأعراف: ١٢.

(٤٠) أي أنه لم يصل من البداية إلى النهاية ولكنه خرج من البداية بالشقاء، انظر **شرح الشطحيات**، ٥٢٩.

(٤١) المراد: لم يأت من بداية الشقاوة إلى نهاية اللعنة، شقاوته اللعنة ولعنته الشقاوة. انظر **شرح الشطحيات**، ٥٢٩.

(٤٢) جاء من النار متصفاً بالنور، فصار نوره عارياً، وهكذا خرج من النور بعكسه، انظر **شرح الشطحيات**، ٥٣٠.

(٤٣) أي نار اللعنة، (تعريسه) التهاب نيران الحسد، انظر **شرح الشطحيات**، ٥٣٠.

(٤٤) نور العلم المستعار من نور اللوح، انظر **شرح الشطحيات**، ٣٥٠.

(٤٥) قوام قهره في الضلال، انظر **شرح الشطحيات**، ٣٥٠.

(٤٦) باطنه خلاف ظاهره، انظر **شرح الشطحيات**، ٥٣٠.

(٤٧) صواعقه راقدة. **شرح الشطحيات**، ٥٣٠.

(٤٨) أي هجرانه قد صوّر في الغيب. انظر **شرح الشطحيات**، ٥٣٠.

(٤٩) أوهامه تطهمه، زينت له الاغترار والمكر وهكذا كان، **شرح الشطحيات**، ٥٣٠.

(٥٠) أخذت العين من غيب القدر. شرح الشطحيات، ٥٣١.

(٥١) توهمت أن الوهم وهم القلب، ووسوسة الشيطان. فحاله الوهم ووهمه الوهم، **شرح الشطحيات**، ٥٣١.

(٥٢) لو علمت حاله لخرجت من غم العافية إلى غم الفناء، **شرح الشطحيات**، ٥٣١.

(٥٣) كان أعلمهم قبل أن يمسخ، أما بعده فهو بخلافه، **شرح الشطحيات**، ٥٣١.

(٥٤) أشار ماسينيون: في نسخة أخرى إلى (الوجود).

(٥٥) الأعراف: ١٢.

(٥٦) في نسخة ماسينيون الأصل العربي فارغ، وما بين المعقوفتين في النسخة الفارسية (باللغة العربية) فأثبتناه كما هو، وأشار ماسينيون في الشرح إلى: أن الله خمر طينه بأفانين الجلال، وجمال الأزلية، بقطرات من بحار الأبدية، وأبقاه في طينته أربعين ألف سنة وتجلى له في كل مكان لحظة بصفة من صفته، وحتى خلقّه بخُلقه، ونفخ فيه من روحه، وغطاه بلباس الجلال والبهاء، ثم قال: إني خالق بشراً من طين أرض القرب، من طين تحت العرش ﴿نفخت فيه من روحي﴾ أي من نور المعرفة، وسناء المحبة، إذ السجود لصفتي، ولما طلبوا رؤيته فوقع عن وجه آدم الحجاب، فقعوا الكل على الوجه ﴿فقعوا له ساجدين﴾، أي لشاهد حضرتي، ومعلم أسنى الأسماء الأزل، فسجدوا كلهم وأول من سجد إسرافيل (ع) إلا إبليس، وقد أثاره أصل آدم، ورأى بقياس الباطل خيريته ﴿أبى واستكبر﴾ قال: ﴿خلقتني من نار وخلقته من طين﴾ لم يعرف أنه أخذ من تراب القدم، ولكن إبليس وقع من رؤية الاصطفاء الأزلي في لعنة أزلية (فاختلط أمره وساء ظنه)، فقال: ﴿أنا خير منه﴾ لذا بقي في الحجاب وتمرغ في التراب، وألزم بالغياب إلى أبد الآباد. **شرح الشطحيات**، ٥٢٦.

ss

٧

طاسين المشيئة

[طس المشيئة وصورته هكذا:

(١)

الدائرة الأولى مشيئتُه، والثانية حكمتُه، والثالثة قدرته، والرابعة معلومته وأزليته(٢).

قال إبليس: إن دخلت في الدائرة الأولى ابتليت بالثانية، وإن حُصّلت في الثانية ابتليت بالثالثة، وأن قنعتُ بالثالثة ابتليت بالرابعة(٣).

فلا، ولا(٤) ولا، ولا، ولا.

فبقيت على الأولى، فلعنت إلى الثاني(٥) وطرحت إلى الثالث، وأين مني الرابع، لو علمت أن السجود ينجيني لسجدت، ولكن قد علمت أن وراء تلك الدائرة الدوائر، فقلت في حالي: هب نجوتُ من هذه الدائرة كيف أنجو من الثانية، والثالثة، والرابعة(٦).

والألف(٧) الخامس (هو الحي)(٨)..

الهوامش:

(١) النسخة العربية فراغ في الأصل «وطاسين المشيئة وصورته هكذا» والرسم من النسخة الفارسية.

(٢) يرى روزبهان أن الحلاج أخبر بهذه الدوائر عمن يدعي معرفة مشيئة الأزل، وحكة القدم، والقدر الباقي، وعلوم معلومات الحق، **شرح الشطحيات**، ٥٢٨.

(٣) علم من نفسه أنه فهم من علم المشيئة، وعلم الحكمة، وعلم القدرة وعلم العلم، وكانت عاقبته الطرد، إذا سجد أو لم يسجد، فتبع مراد الحق، وقرأ في لوح المشيئة: أن إبليس كان كافراً، وقرأ في ورقة الحكمة: أن إبليس كان ملوماً، وقرأ في درج القدرة: أن إبليس كان مطروداً، وقرأ في أم الكتاب أن إبليس كان محجوباً، بسبب أنه وجد الخلاص منذ البداية لما ابتلي ﴿وهو القاهر فوق عباده﴾، ولم ينفع السجود: (جف القلم، بما هو كائن) إلى الأبد، **شرح الشطحيات**، ٥٢٨.

(٤) أراد (لاء) النفي، ولاء الجحود، ولاء النهي، ولاء النكرة.

(٥) كذا في الأصل، والأصوب الثانية، وكذلك الثالثة والرابعة، وهي كلها تحتمل التأويل.

(٦) لو بقيت في اللاء الأولى، لكان جحوداً، فوقعت في النفي، وصرت إلى اللعنة، ولاء اللعنة أسقطتني في لاء النهي، ولم أذهب إلى لاء النكرة؛ لأن في النكرة معرفة التوحيد، وحجبت بهذه اللاءات عن عرفان النكرة، وعن نكرة العرفان، ولو علمت أن السجود يخلصني من درك الامتحان لسجدت، ولكن عرفت مراده طردي من الحضرة، كيف يمكن أن أكون قادراً على إطلاق نفسي من الامتحان وأنا المحدَث.

يرى روزبهان أنه سقط في بحر الجبر وحصل كفره من جهتين: الأولى ترك الأمر، والثانية دعوة علم القدر، والقدر سر الذات كما قال النبي ـ ص: (القدر سر الله فلا تفشوه)

انظر شرح الشطحيات، ٥٣٣.

(٧) أشار ماسينيون إلى أن الألف ألف (اللا) الخاصة في قول الحلاج: (فلا، ولا، ولا، ولا، ولا).

(٨) المراد بالألف الخامس حسب روزبهان ألف الرحمن و(هو الحي) يعني ألف الكبرياء، وهو الكبير المتعال الحي القيوم. انظر **شرح الشطحيات**، ٥٣٣.

ss

٨

طس التوحيد(*)

والحق واحد، أحد وحيد موحد.
والواحد والتوحيد (في) و(عن)[١].

[وصورة صورة في هذا المعنى [illegible]][٢].

علم التوحيد مفرد[٣]، مجرد،
[صورة التوحيد هكذا [illegible]][٤].

التوحيد[٥] صفة الموحِّد، لا صفة الموحَّد[٦]، وإن قلت: (أنا)، قال: (أنا)، فلك، لا له[٧]، وإن قلت: رجوع التوحيد إلى الموحد[٨].

وإن قلت: توحيد، كيف يرجع المتوحد إلى التوحيد[٩]؟

وإن قلت: من الموحِّد إلى الموحَّد، فقد نسبته إلى الحِدَة[١٠].

[إن قلت: التوحيد خلق منه، فإنني صيرت الذات ذاتين، والذي

(*) يتعلق هذا الطاسين والذي يليه بإفراد القِدم عن الحدث.

وجد ذاتٌ، وعندما لا يكون الذات ذاتاً، فإنه ذات، ولا يكون ذاتاً، اختفى عندما ظهر، أين اختفى الذي (أين لا يكون)؟ إن (ما) و(ذا) لا يُتضمنان][11].

الهوامش:

(١) يريد نور التوحيد والوحدانية في ذاته، وعن ذاته، انظر **شرح الشطحيات**، ٥٣٣.

(٢) النسخة العربية فراغ في الأصل، والإضافة من النسخة الفارسية.

(٣) مثلُ الألق قائم بالحق، انظر **شرح الشطحيات**، ٥٣٣.

(٤) ما بين المعقوفتين من النسخة الفارسية.

(٥) أثبت ماسينيون في المتن (التوحد) وأشار في الحاشية إلى أنه في نسخة أخرى (التوحيد) وهي الأصوب.

(٦) أي صفة المخلوق؛ لأن من عرفه ما وحده، انظر **شرح الشطحيات**، ٥٣٣.

(٧) إن قلت: أنا هذا، فهذا ليس أنا، الهو منزه عني، ومنزه عن قولي، وعن توحيدي. انظر **شرح الشطحيات**، ٥٣٣.

(٨) كان توحيد المخلوق، انظر **شرح الشطحيات**، ٥٣٣.

(٩) كيف تكون صفته؟ انظر **شرح الشطحيات**، ٥٣٣.

(١٠) المراد: هو منزه عن الحلول في أماكن الشبهة، أو في رسم المباشرة في الحدثان. انظر **شرح الشطحيات**، ٥٣٣.

(١١) الزيادة من الطبعة المصرية، وقد أشار روزبهان في شرحه لهذه الفقرة إلى أن التوحيد، والموحِّد، والموحَّد، في الرسم ثلاثة، في الحقيقة واحد أما قوله: إن قلت التوحيد خلق منه، فإنني صيرت الذات ذاتين أي أن صدق التوحيد اثنان: توحيد الحق وتوحيد الخلق، فتوحيد الخلق آياته، وتوحيد الحق صفاته، كيف يمكن للصفات أن تفارق الذات؟ انظر **شرح الشطحيات**، ١٠٢٥.

SS

طس الأسرار في التوحيد(*)

صورة طاسين الأسرار في التوحيد هكذا:
ع ـعـهـ ع (١)

[الأسرار نازعة منه وإليه، وازعة فيه][٢]، وغير لازمة فيه[٣]، الأسرار منه فازعة، وإليه نازعة لأنه وازعة.

ضمر التوحيد ضمائره[٤]، لأني مضمر، بل ضمير المضمر «هاؤه»، «هاؤه»[٥].

إن قلت: «واه»، قالوا: «آه».

ألوان وأنواع، والإشارة إلى المنقوص لا يلوص: ﴿كأنهم بنيان

(*) الإشارة هنا إلى التوحيد، وقال روزبهان: كل من يشير بهذا إلى الخلق، يكون مصروفاً بالخلق، ولن يدرك القدم بالحدث، واللحاق بنعت الإدراك مستحيل؛ لأن صانع القدم لا يتجزأ ولا يتبعض، والكون مخلوق وذات الحق منزه عن الحلول، فالتوحيد لا يظهر منه، ولا يقترب من الحق، لذا يصمت لسان الفصحاء في الوحدانية؛ لأن البينية والحينية، والعصور والدهور، والأماكن والظروف، (كان الله ولم يكن معه، ولم يزل كما كان)، لا يأخذ في حيز الحدثان ذاته. انظر شرح الشطحيات، ٥٣٧.

مرصوص﴾[6]، هي حد، والحد لا يستثنى عليه أحديته، والحد حد، وأوصاف الحد إلى المحدود، والموحد لا يحد.

الحق مأوى الحق، لا الحق، ما قال التوحيد؛ لأن المقال والحقيقة لا تصحان للخلق، فكيف تصحان للحق؟

[والذي يأخذ العرض لا يكون إلا جوهراً].

[والذي لا يفارق الجسم لا يكون إلا جسماً].

[لا يفارق الروح لحظة، ولا يكون إلا روحاً].

[إننا هضمة روحانية رجعنا إلى ما يتضمنه].

[من مشموله وهاضمه، ومقوله وهاشمه، ومحموله].

[الأول مفعولات، والثاني مرسومات، لدوائر الكونين، والنقطة معنى للتوحيد، وليس التوحيد، ولو أن الدائرة منفصلة].

الهوامش:

(١) من النسخة الفارسية.

(٢) النسخة العربية فراغ في الأصل، والزيادة من النسخة الفارسية، والإشارة هنا إلى أن الربوبية المتنازع عليها تمتنع لامتناع الصمدية من حدث العبودية التي يتطلع إليها الخلق، فالأسرار ظهرت منه، وإليه ذهبت، ووازعة فيه، المراد: لن يفنوا عن كلية الحق، انظر **شرح الشطحيات**، ٥٣٥.

(٣) ليست لازمة بالحق، أي بمفعولاته: انظر **شرح الشطحيات**، ٥٣٥.

(٤) ضمائر التوحيد راجعة إليه، الضمير المضمر والضمائر أماكن القلوب تنزه الحق عنها. انظر **شرح الشطحيات**، ٥٣٥.

(٥) هويته الإشارة، وهو وراء الإشارة لا تقول للموحد: حُدَّ، لأن الحد حيز الحدثان، والجهات من ذرات قدرته، انظر **شرح الشطحيات**، ٥٣٥.

(٦) الصف: ٤.

SS

١٠

طاسين التنزيه(*)

[الدائرة لأمثال، وهذه صورتها].

[هذه الجملة، جمل حسب أقاويل أهل الملل والمهل، والمقل، والسبل].

[هو الظاهر أولاً، وهو الباطن ثانياً، وهو الإشارة ثالثاً «يعني هذه الدوائر»].

[هذه الجملة مكونة، ومتكوّنة، ومحورة ومطروقة، ومسمورة، ومنكورة، ومغرورة، ومبهورة].

[في الضمائر الضمائر دائرة، ومائرة، وحائرة، وعائرة، ونائرة، وصائرة].

[هذه الجملة مكونة، والله منزّه عن هذه الأساطير].

(*) تخلو نسخة ماسينيون من طاسين التنزيه بأكمله، وأثبتنا الترجمة العربية من الفارسية بعد مقابلتها مع الطبعة المصرية، وإن كانت المقابلة غير ذات جدوى بسبب أن النسخة ترجمة محرفة أبعدت النص الحلاجي واستبدلته بنص معاصر رديء الفهم.

[إذا أقول: «هو»، لا يقولون بالتوحيد].

[إذا أقول: أصبح صحيحاً توحيد الحق يقولون صحيح].

[إذا أقول: بلا أرض، يقولون: إن معنى التوحيد تشبيه، والتشبيه ليس بمناسب لأوصاف الحق، ولا ينسون التوحيد، ولا إلى الخلق، لأنه تجاوز عن الحد، إن تزد في التوحيد فهو حادث، والحادث ليس بصفة للحق، الذات واحد الحق، والباطل عن عين الذات].

[إذا أقول: التوحيد كلام، فالكلام صفة الذات].

[إذا أقول: حواس يكون واحداً، الإرادة صفة الذات، ومراد المخلوق].

[وإذا أقول: يكون الله توحيد الذات، ويكون توحيد الذات].

[إذا أقول: ليس بالذات، فأكون قد سميته مخلوقاً].

[إذا أقول: الاسم والمسمى واحد، فماذا يكون معنى التوحيد].

[إذا أقول: الله الله الله، يكون عين العين، و«هو هو»].

[هذا مكان الطاء والسين ففي العلل، وهذه الدوائر مع هذه اللام صورة الألفاظ].

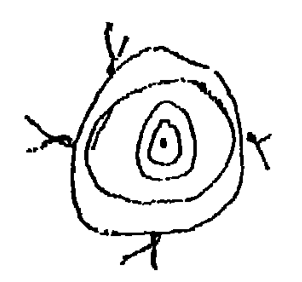
[الأوليُّ أزليّ، والثاني مفهومات، والثالث جهة، والرابع معلومات].

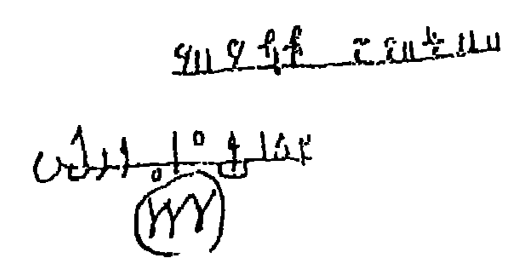
[لا يكون الذات من دون صفات].

[الأول يجيء، ومن قبيل «العلم»، ولا يرى الثاني يجيء، ومن قبيل «الصفاء»، ولا يرى، وليس بذا «ذات»، وليس بالشين «شيء»، وليس بالقاف «قال»، وليس بالميم ماهيته].

[العزّة لله الذي تقدّس بقِدمه عن سبل أهل المعارف، وإدراك أهل الكواشف].

[هذه مكان الطاء والسين، والنفي والإثبات وهذه صورتها:





[النقش الأول فكر عام، والثاني فكر خاص، ودائرة علم الحق مدار الوسط، لهؤلاء اللامات والألفات التي توجد بدائرة المحيط منزهة عن جميع الجهات، هذان الحاءان حاملان لجوانب الأجانب، يبغيان توحيد ما وراء هذه الحوادث].

[أفكار العوام تغوص في بحر الأوهام، وأفكار الخواص تغوص في بحر الأفهام، هذان البحران ينشقان، والطريق مقدسة، وهذان الفكران ينقطعان، وهاتان النتيجتان تضمحلان، وهذان الكونان يفنيان، والحجج تروح، ويتلاشى العرفان].

[الله الرحمن هو [...] المنزّه عن الحدَث، هو سبحانه منزّه عن كل العلل والنقائص، قوي البرهان، عزيز السلطان، ذو الجلال والمجد والكبرياء، واحد لا من حيث العدد، واحد لا كواحد، ليس له حد، ولا عد ولا ابتداء، ولا انتهاء، مبدع الكون، منزّه عن الكون ـ لا يعرفه إلا هو ذو الجلال والإكرام ـ والأرواح، والأجسام].

الفصل الخامس

بستان المعرفة

قال العالم السيد الغريب (أبو عمارة الحسين بن منصور الحلاج) «قدّس الله روحه»:

المعرفة في ضمن النُّكرة مخيفة، والنُكرة في ضمن المعرفة مخيفة، النكرة صفة العارف وحليته، والجهل صورته، فصورة المعرفة عن الأفهام غائبة آيبة، كيف عرَفه ولا كيف؟ «أين» عرفه ولا «أين»؟ كيف وصل ولا وصل؟ كيف انفصل ولا فصل، ما صحت المعرفة لمحدود قط، ولا لمعدود، ولا لمجهود، ولا لمكدود.

المعرفة وراء الوراء، وراء المدى، ووراء الهمة، ووراء الأسرار، ووراء الأخبار، ووراء الإدراك، هذه كلها شيء لم يكن فكان، والذي لم يكن ثم كان لا يُحصّل إلا في مكان، والذي لم يزل كان قبل الجهات، والعلات، والآلات، كيف تضمنته الجهات؟ وكيف تلحقه النهايات.

ومن قال: «عرفته بفقدي»، فالمفقود كيف يعرف الموجود؟ ومن قال: «عرفته بوجودي»، فقديمان لا يكونان، ومن قال: «عرفته حين جهلته» والجهل حجاب، والمعرفة وراء الحجاب، لا حقيقة لها.

ومن قال: «عرفته بالاسم» فالاسم لا يفارق المسمى؛ لأنه ليس بمخلوق.

ومن قال: «عرفته به» فقد أشار إلى معروفين، ومن قال: «عرفته بصنعه» فقد اكتفى بالصنع دون الصانع.

ومن قال: «عرفته بالعجز عن معرفته» فالعاجز منقطع، والمنقطع كيف يدرك المعروف؟

ومن قال: «كما عرفني عرفته» فقد أشار إلى العلم، فرجع إلى المعلوم، والمعلوم يفارق الذات ومن فارق الذات، كيف يدرك الذات.

ومن قال: «عرفته كما وصف نفسه» فقد قنع بالخبر دون الأثر، ومن قال: «عرفته على حدين» فالمعروف شيء واحد، لا يتحيز، ولا يتبعض.

ومن قال: «المعروف عرّف نفسه»، فقد أقرّ بأن العارف في البين، متكلّف به؛ لأن المعروف لم يزل كان عارفاً بنفسه، يا عجباً ممن لا يعرف شعرة من بدنه، كيف تنبت سوداء أم بيضاء، كيف مكوّن الأشياء؟ من لا يعرف المجمل من المفصل، ولا يعرف الآخر والأول، والتصاريف والعلل والحقائق والحيل لا تصحّ له معرفة من لم يزل.

سبحان من حجبهم بالاسم والرسم، والوسم، حجبهم بالقال والحال، والكمال والجمال، عن الذي لم يزل ولا يزال، القلب مضغة جوفانية، فالمعرفة لا تستقرّ فيها؛ لأنها ربانية. للفهم طول وعرض، وللطاعات سنن وفرض، والخلق كلهم في السماء والأرض،

وليس للمعرفة طول ولا عرض، ولا تسكن في سماء وأرض[١]، ولا تستقر في الظواهر والبواطن، مثل السنن والفرض، ومن قال: «عرفته بالحقيقة»، فقد جعل وجوده أعظم وجود المعروف؛ لأن من عرف شيئاً على الحقيقة، فقد صار أقوى من معروفه حين (عرضه).

يا هذا ما في الكون أقل من الذرة، وأنت لا تدركها، فمن لا يعرف الذرة كيف يعرف ما هو أدقّ منها بتحقيق؟ فالعارف «من رأى»، [و][٢] المعرفة «بمن بقى» فالمعرفة ثابتة من جهة النقص[٣]، وفيها شيء مخصوص، مثل دائرة العين المشقوق،

ومن جانب المتلاشي والمسدود، من جانب العلم الذاتي، عينها غائبة في ميمها، بالهوية منها منقطعة، منفصلة الخواطر عنها لاهية ساهية[٤]، راغبها راهبها، راهبها غاربها، غاربها شارقها، غارب غاربها شارق، ما لها فوق عال، ولا[٥] تحت دان.

المعرفة عن المكونات بائنة، مع الديمومة دائمة، طرقها مسدودة، ما إليها سبيل، معانيها مبينة، ما عليها دليل، لا تدركها الحواس ولا يلحقها أوصاف الناس.

صاحبها واحد، ماحقها قاصد[٦]، مارسها لاحد، وامقها رامد[٧]، لاصقها فاقد، بارقها ماكد، تارقها شاكد، مارقها لاقد، سارعها جاهد[٨]، صارعها خامد، خائفها زاهد، لاعدها راصد، أطنابها، أربابها، أسبابها،

كأنها كأنها كأنها، كأنه كأنه، كأنه،

كأنها كأنها،

كأنه كأنه،

كأنه كأنها،

كأنه كأنه،

كأنها كأنها،

بنيانها أركانها،

وأركانها بنيانها،

أصحابها أصحابها،

بنيانها بها،

لهابها،

لا هي هو،

ولا هو هي،

ولا هو إلا هي،

ولا هي إلا هو،

لا هي إلا هو،

ولا هو إلا هو،

فالعارف «من رأى»، والمعرفة «بمن بقي»،

العارف من عرفانه؛ لأنه عرفانه، وعرفانه هو، والمعرفة وراء ذلك، والمعروف وراء ذلك.

بقية القصة مع القصاص، والمعرفة مع الخواص، والكلفة مع الأشخاص، والنطق مع أهل الوسواس، والفكرة مع أهل الإياس،

والغفلة مع أهل الاستيحاش،

والحق حق،

والخلق خلق ولا بأس(٩).

الهوامش:

(١) في نسخة: (ولا تسكن في السماء والأرض)، وقد اختارها ماسينيون، مشيراً إلى ما أثبتناه في حاشيته.

(٢) أدخلها ماسينيون لاقتضاء السياق.

(٣) في بعض النسخ (النص) وهي القراءة التي رجحها ماسينيون دون تعليق، وما أثبتناه أشار إليه في حاشيته.

(٤) في بعض النسخ (شاهية)، وهي التي أثبتها ماسينيون في المتن، وأشار إلى ما أثبتناه في حاشيته.

(٥) في بعض النسخ (فلا)، وما أثبتناه أشار إليه ماسينيون في حاشيته.

(٦) أدخل ماسينيون (صاحبها واحد) من بعض النسخ، وأشار إلى (ماحقها قاصد) في حاشيته من نسخة أخرى، ورأينا أن نثبت الاثنتين لعدم رجوع إحداهما على الأخرى، لاشتغال القول في المحور نفسه.

(٧) في نسخة: (وارقها رامد). وأثبتها ماسينيون في المتن.

(٨) أثبت ماسينيون (صارعها خامد) في المتن، وأشار في حاشيته إلى أنه في بعض النسخ (سارعها جاهد)، ورأينا إثبات القولين في المتن.

(٩) يرجح أنها تحريف لـ (ولا ماس).

الفصل السادس

الأقوال

نصوص الولاية

ss

1

نصوص الولاية

الاسم والحقيقة

١ ـ حجبهم بالاسم فعاشوا، ولو أبرز لهم القدرة لطاشوا، ولو كشف لهم عن الحقيقة لماتوا.

٢ ـ أسماء الله من حيث الإدراك اسم، ومن حيث الحق حقيقة.

الأُنس

٣ ـ الأنس ارتفاع الحشمة مع وجود الهيبة، وحين ارتفاع الحشمة وجب أن يكون الرجاء أغلب عليه من الخوف.

٤ ـ [الأنس] هو فرح القلوب بالمحبوب.

٥ ـ الأنس انبساط المحب إلى المحبوب، ومعناه ما قال (إبراهيم) ـ عم ـ: ﴿أرني كيف تحيي الموتى﴾[1]، قد قال موسى ـ عم ـ: ﴿أرني أنظر إليك﴾[2].

٦ ـ الأنس أن يُستأنس بالأركان، فيغيب عن رؤية الأعيان.

الأحوال

٧ ـ أن الأنبياء سُلطوا على الأحوال فملكوها، فهم يصرفونها لا الأحوال تصرفهم، وغيرهم سُلطت عليهم الأحوال، فالأحوال تصرفهم، لا هم يصرفون الأحوال.

٨ ـ [الحال] حفظ أنفاسك وآزفاتك وساعتك، وما هو بك، وما أنت فيه، فمن عرف من أين جاء، عرف إلى أين يذهب، ومن علم ما يصنع علم ما يُصنع به، ومن علم ما يُصنع به علم ما يراد منه، ومن علم ما يراد منه علم ما له، ومن علم ماله علم ما عليه، ومن علم ما عليه علم ما معه، ومن لم يعلم من أين أتى؟ وأين هو؟ وكيف هو؟ ولمن هو؟ فذاك ممن لا يعلم، ولا يعلم أنه لا يعلم، ويظن أنه يعلم.

٩ ـ وإنْ ورد عليك بعض إشارة ورمز، فلولا أن تكون الواردات متصلة، والأحوال مشتركة في المنزلة، لما تقابلت الواردات، ولا تساوت الحالات، ولا عُللت الخافيات.

١٠ ـ [هذا حال][٣] دلال الجمال الجالب إليه أهل الوصال.

البلاء

١١ ـ إذا دام البلاء بالعبد ألفه، وذلك رحمة بأهل النار من حيث لا يشعرون.

١٢ ـ والله ما رَفَقَ بي رفقاً ترفقاً فرحتُ به، أما سمعت سيد المرسلين يقول: (أشد الناس بلاءً الأنبياء ثم الصدّيقون، ثم الأمثل فالأمثل)[٤].

التجلي

١٣ ـ علامة تجلي الحق على الأسرار هي ألاّ يشهد السر ما سُلِّطَ عليه التعبير، أو يحويه الفهمُ، فمن عبّر أو فهم فهو خاطر الاستدلال، لا ناظر إجلال.

١٤ ـ أيها الناس: إنه يحدّث الخلق تلطفاً فيتجلى لهم، ثم يستتر عنهم تربية لهم، فلولا تجليه لكفروا جملة، ولولا ستره لفتنوا جميعاً، فلا يديم عليهم إحدى الحالتين، لكنني ليس يستتر عني لحظة فأستريح حتى استُهلكت ناسوتيتي في لاهوتيته، وتلاشى جسمي في أنوار ذاته، فلا عين لي ولا أثر، ولا وجه ولا خبر.

التصوّف

١٥ ـ [التصوّف]: طوامس وروامس اللاهوتية.

١٦ ـ [التصوّف]: لا عبارة عنه.

١٧ ـ [التصوّف]: يعلمه من يعلمه، ويجهله من يجهله.

١٨ ـ التصوّف: الاستهلاك في حقائق الحق، والفناء عن جميع صفات الخلق.

١٩ ـ التصوّف: أهون مرقاه منه ما ترى(٥)، وما أعلاه ليس لك إليه سبيل، ولكن سترى غداً، فإن الغيب ما شهدته وغاب عنك.

التفويض

٢٠ ـ ليس الهلاك إلاّ في التدبير، وليس النجاة إلاّ في التفويض.

٢١ ـ من أراد أن يذوق شيئاً من هذه الأحوال فلينزل نفسه إحدى

منازل ثلاث: إما أن يكون كما كان في بطن أمه مدبَّراً غير مدبِّر، مرزوقاً غير رزقه من حيث لا يعلم، أو يكون كما يكون في قبره، أو كما يكون في القيامة.

التنزيه

٢٢ ـ لم يسبقه قَبلٌ، ولا يقطعه بَعْدُ، ولا يُصادره من، ولا يوافقه عن، ولا يُلاصقه إلى، ولا يَحلّه في، ولا يُوقته إذ، ولا يؤامره إن، ولا يظله فوق، ولا يُقله تحت، ولا يقابله حُذاء، ولا يزاحمه عند، ولا يأخذه خلفٌ، ولا يحده أمام، ولا يُظهره قبل، ولا يفنيه بعد، ولا يجمعه كل، ولا يُوجده كان، ولا يفقده ليس، ولا يسيّره خفاء، تقدّم الحدَث قِدَمُه، والعدم وجوده، والغاية أزله، إن قلت (متى)؟ فقد سبق الوقتُ كونَه، وإن قلت «قبل» فالقبل بعده، وإن قلت: «هو»، فالهاء والواو خلقه، وإن قلت: «كيف»؟ فقد احتجب عن الوصف ذاته، وإن قلت: «أين»؟ فقد تقدم المكان وجوده، وإن قلت: «ما هو»؟ فقد باين الأشياء هويته، لا تجتمع صفتان لغيره في وقت، ولا يكون بها على التضاد، فهو باطن في ظهوره، ظاهر في استتاره، فهو الظاهر الباطن، القريب البعيد، امتناعاً بذلك عن الخلق أن يشبهوه، فعله من غير مباشرة، وتفهيمه من غير ملاقاة، وهدايته من غير إيماء، ولا تنازعه الهمم، ولا تخالطه الأفكار، وليس لذاته تكييف، ولا لفعله تكليف، وأجمعوا أنه لا تدركه العيون، ولا تهجم عليه الظنون، ولا تتغير صفاته، ولا تتبدل أسماؤه، لم يزل كذلك، ولا يزال كذلك، ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم وهو السميع البصير﴾[٦].

٢٣ ـ الحق تعالى عن الأين والمكان، وتفرد عن الوقت والزمان، وتنزّه عن القلب والجنان، واحتجب عن الكشف والبيان، وتقدّس عن إدراك العيون، وعمّا تحيط به أوهام الظنون، تفرّد عن الخلق بالقِدم، كما تفرّدوا عنه بالحدَث، فمن كان هذا صفته كيف يُطلبُ السبيل إليه؟

٢٤ ـ إن الله تبارك وتعالى وله الحمد ذات واحد، قائم بنفسه، منفرد عن غيره بقدمه، متوحد عمن سواه بربوبيته، لا يمازجه شيء، ولا يخالطه غير، ولا يحويه مكان، ولا يدركه زمان، ولا تقدّره فكرة، ولا تصوّره خطرة، ولا تدركه نظرة، ولا تعتريه فترة.

٢٥ ـ إن الله تعالى لا تحيط به القلوب، ولا تدركه الأبصار، ولا تمسكه الأماكن، ولا تحويه الجهات، ولا يُتصور في الأوهام، ولا يُتخايل للفكر، ولا يدخل تحت كيف، ولا ينعت بالشرح والوصف، ولا تتحرك ولا تسكن ولا تتنفس إلا وهو معك، فانظر كيف تعيش، وهذا لسان العوام، وأما لسان الخواص فلا نطق له، والحق حق، والعبد باطل، وإذا اجتمع الحق والباطل فيضرب ﴿بالحق على الباطل فيدغمه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون﴾[٧].

٢٦ ـ أمر بشهادة وحدانيته، ونهى عن وصف كنه هويته، وحرم على القلوب الخوض في كيفيته، وأفحم الخواطر عن إدراك لاهوتيته، فليس منه يبدو للخلق إلا الخبر، والخبر يحتمل الصدق والكذب، فسبحانه من عزيز يتجلّى لأحد من غير علة، ويستتر عن أحد من غير سبب.

٢٧ ـ كيف يُذكر على الحقيقة من لا أمد لكونه، ولا علة لفعله،

ليس له درّاك، ولا لغيبه هتّاك، له من الأسماء معناها، والحروف مجراها، إذ الحروف مبدوعة، والأنفاس مصنوعة، والحروف قول القائل تنزّه عن ذلك من الأحوال خَلْقَهُ، رجع الوصف إلى الوصف، وعمي العقل عن الفهم، والفهم عن الدرك، والدرك عن الاستنباط، ودار الملك في الملك، وانتهى المخلوق إلى مثله، عدا قدرُه الطنيةَ، وذهاب نوره الغيبة [كذا].

٢٨ ـ البادي من المكونات معروف بنفسه لهجوم العقل عليه، والحقّ أعزّ من أن تهجم العقول عليه، وإنه عرفنا نفسه أنه ربنا فقال: ﴿ألست بربكم﴾(٨) ولم يقل: «من أنا»؟ فتهجمُ العقول عليه حين بدأ معرِّفاً، فلذلك انفرد عن العقول، وتنزه عن التحصيل غير الإثبات.

٢٩ ـ عنت الوجوه لعظمة كبريائه في أرضه وسمائه، وأنست قلوب أوليائه بشهود جلاله وجماله وبهائه، وكلّت المقاول عن شكر آلائه وأفضاله ونعمائه، وقَصُرت المعارف عن ذاته وصفاته وأسمائه، وحارت العقول في نزوله وارتفاعه واستوائه، فقوم جحدوا وألحدوا، وقوم شكروا وعددوا، وقومٍ أنكروا الصفات فعطلوا وبطلوا، وقوم أثبتوها ولكن شبهوا وشكّوا، ولم يصب شاكلة الحق إلا من آمن بالذات والصفات، وكفر باللات والآلات، ولازم التوحيد والتنويه، وأثبت الصفة، ونفى التعطيل والتشبيه.

٣٠ ـ من ظن أن الإلهية تمتزج بالبشرية، أو البشرية تمتزج بالإلهية فقد كفر؛ فإن الله تفرّد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم، فلا يشبههم بوجه من الوجوه، ولا يشبهونه بشيء من الأشياء،

وكيف يُتصور الشبه بين القديم والمحدَث؟ ومن زعم أن الباري في مكان، أو على مكان، أو متصل بمكان، أو يُتصور على الضمير، أو يُتخايل في الأوهام، أو يدخل تحت الصفة والنعت فقد أشرك.

التوكل

٣١ ـ حقيقة التوكل ترك التوكل، وهو أن يكون الله لهم حيث كان لهم إذ لم يكونوا موجودين.

٣٢ ـ المتوكل رزقه من حيث لا يعلم بغير حساب، ولا يكون عليه في سؤال.

التوحيد

٣٣ ـ التوحيد: إفرادُك متوحّداً، وهو أن يُشهدك الحق إياك.

٣٤ ـ [التوحيد] تمييز الحدَث عن القدم، ثم الإعراض عن الحدث، والإقبال على القدم، وهذا حشو التوحيد، وأما محضه فالفناء بالقِدم عن الحدث، وأما حقيقة التوحيد فليس لأحد إليه سبيل إلا لرسول الله(ﷺ).

٣٥ ـ أول قدم في التوحيد فناء التفريد.

٣٦ ـ من عرف الحقيقة في التوحيد سقط عنه «لِمَ» و«كيف».

٣٧ ـ من أسكرته أنوار التوحيد حجبته عن عبارة التجريد، بل من أسكرته أنوار التجريد نطق عن حقائق التوحيد؛ لأن السكران هو الذي ينطق بكل مكتوم.

٣٨ ـ صفات البشرية لسان الحجة على ثبوت صفات الصمد،

وصفات الصمدية لسان الإشارة إلى فناء صفات البشرية، وهما طريقان إلى معرفة الأصل الذي هو قوام التوحيد.

٣٩ ـ عين التوحيد مودعة السر، والسر مودع بين خاطرين، والخاطران مودعان بين الفكرتين، والفكرة أسرع من لواحظ العيون.

٤٠ ـ التوحيد خارج عن الكلمة حتى يُعبر عنه.

٤١ ـ [لا إله إلا الله] كلمة شغل بها العامة، لئلا يختلطوا بأهل التوحيد، وهذا شرح التوحيد من وراء الشرع، أقول لك مجملاً: من زعم أنه يوحد الله فقد أشرك.

٤٢ ـ اعلم أن العبد إذا وحّد ربه تعالى فقد أثبت نفسه، ومن أثبت نفسه فقد أتى بالشرك الخفي، وإنما الله تعالى هو الذي وحّد نفسه على لسان من شاء من خلقه، فلو وحّد نفسه على لساني فهو وشأنه، وإلا فما لي يا أخي والتوحيد.

٤٣ ـ إفراد الأعداد في الوحدة واحد.

٤٤ ـ الشاهد ينفي العدد، وإثبات الوجد قبل الأبد.

٤٥ ـ التوحيد حجاب الموحد عن الأحدية.

٤٦ ـ هذا يليق به من حيث رضي به نعتاً وأمراً، ولا يليق به وصفاً، ولا حقيقة، كما رضي بشكرنا لنعمه، وأنّى يليق شكرنا بنعَمه.

٤٧ ـ وما دمتَ تشير فلست بموحد حتى يستولي الحق على إشارتك، بإفنائك عنك، فلا يبقى مشير ولا إشارة.

٤٨ ـ إن الحق فيما لم يزل واحدُ نفسه بنفسه، ولا شيء مذكور.

٤٩ ـ ماذا صنعت في هذه الأسفار، وقطع هذه المفاوز؟ [أجابه أحدهم: بقيتُ في التوكل أصحح نفسي عليه]...، أفنيت عمرك في عمران باطن، فأين الفناء في التوحيد؟.

٥٠ ـ أحدٌ ـ أحدٌ.

٥١ ـ [قال الحلاج لرجل: أتتشهد في الأذان؟ قال: نعم] قال: ألحدت من حيث وحدتَ في تشهدك حيث شهدت لله تعالى وللرسول ـ عم ـ بالبلاغ والتسليم، عند ذلك تاهت الأسرار فيما وراء الغير ولا غير.

٥٢ ـ ما وحّد الله غير الله، وما عرف حقيقة التوحيد غير رسول الله.

الجبر والاختيار

٥٣ ـ من لم يؤمن بالقدر فقد كفر، ومن أحال المعاصي إلى الله تعالى فقد فجر.

٥٤ ـ لما كان الله أوجد الأجسام بلا علة، كذلك أوجد فيها صفاتها بلا علة، كما لا يملك العبد أصل فعله، كذلك لا يملك فعله.

الجمع

٥٥ ـ [الجمع] جمْع الأسرار بما ليس منها بُدّ، وهو الحق، فهي الأسرار فيما ليس منه ندّ، وقهرها فيه إذ لا شبه له ولا ضد، فتصير مجموعاً بالحق.

٥٦ ـ [حال موسى «عم» في وقت الكلام]

بدا له بادٍ من الحق، فلم يبق لموسى أثر، ثم أفنى موسى عن موسى، ولم يكن لموسى خبرٌ عن موسى، ثم كلّم وكان المكلَّم هو المتكلِّم بحصول موسى في حال الجمع وفنائه عنه، ومتى كان يطيق موسى حمل الخطاب أو يأباه، لكنه بالله تعالى قام وبه سمع.

٥٧ ـ نزول الجمع ورطة وغبطة، وحلول الفرق فكاك وهلاك، وبينهما يتردد الخاطران، إما متعلق بأستار القِدم، أو مستهلك في بحار العدم.

الحجاب

٥٨ ـ الحجاب ستر يحول بين الطالب ومطلوبه، وبين المريد ومراده، وبين القاصد ومقصوده، والأمل أن يكون للخلق لا للحق، وليس الحق محجوباً، وإنما الخلق هم المحجوبون.

٥٩ ـ إعجابك حجابك.

الحروف

٦٠ ـ القرآن لسان كل علم، ولسان القرآن الأحرف المؤلفة، وهي مأخوذة من خط الاستواء، أصله ثابت وفرعه في السماء، وهو ما دار عليه التوحيد.

٦١ ـ من تكلّم بالحروف فهو معلول، ومن كان كلامُه باعتقاب فهو مضطر.

٦٢ ـ سين «ياسين» و«موسى» هما لوح أنوار الحقيقة، وإلى الحق أقرب من (يا) و(مو).

٦٣ ـ من طلب الله عن الميم والعين وجده، ومن طلبه بين الألف والنون في حرف الإضافة فقده، فإنه تقدّس عن مشكلات الظنون، وتعالى عن خواطر ذوات الفنون.

٦٤ ـ الألف ألف المألوف، واللام لام الآلاء، والميم ميم الملك، والصاد صاد الصدق.

٦٥ ـ في القرآن علم كل شيء، وعلم القرآن في الأحرف التي في أوائل السور، وعلم الأحرف في لام ألف، وعلم لام ألف في الألف، وعلم الألف في النقطة، وعلم النقطة في المعرفة الأصلية، وعلم المعرفة الأصلية في الأزل، وعلم الأزل في المشيئة، وعلم المشيئة في غيب الهو، وعلم غيب الهو: ﴿ليس كمثله شيء﴾[٩] ولا يعلمه إلاّ هو.

الحق والخلق

٦٦ ـ ما انفصلت البشرية عنه، ولا اتصلت به.

٦٧ ـ إنه إذا قال العبد: «أنا»، قال الله: «تعست بل أنا»، وإذا قال العبد: «لا بل أنت يا مولاي» قال المولى: «بل أنت يا عبدي»، فيكون مراده مراد الله فيه.

٦٨ ـ لا فرق بيني وبين ربي إلاّ صفة الذاتية، وصفة القائمية، قيامنا به، وذاتنا به[١٠].

الخاطر

٦٩ ـ خاطر الحق هو الذي لا يعارضه شيء.

٧٠ ـ إذا تخلّص العبد إلى مقام المعرفة، أوحى الله تعالى إليه بخاطره، وحرس سره أن يسنح فيه خاطر غير الحق.

الخوف

٧١ ـ من خاف من شيء سوى الله عزّ وجلّ، أو رجا سواه أُغلق عليه أبواب كل شيء، وسُلط عليه المخافة، وحجب عليه بسبعين حجاباً أيسرها الشك، وإن مما أوجب شدّة خوفهم فكرهم في العواقب، وخشية تغيير أحوالهم.

٧٢ ـ أخاف أن أسألهم فيمنعون، فلا يفلحون...

الذكر

٧٣ ـ الذكر طرد الغفلة، فإذا ارتفعت الغفلة فأنت ذاكر وإن سكتَّ.

٧٤ ـ إن الذاكرين في ذكرهم أكثر غفلة من الناسين لذكرهم سواه.

٧٥ ـ استصغرت ثمرات الأذكار، فلم تحمل عن مكابداتها، وبهرها شرف ما وراء الأفكار، فغيبها عن ألم مجاهداتها.

٧٦ ـ كنت يوماً جالساً بحذاء البيت، فسمعت أنيناً من البيت: يا جدُر تنحي عن طريق أوليائي، فمن زاركِ بكِ طاف حولك، ومن زارني بي طاف عندي.

رسائل الحلاج

٧٧ ـ بسم الله الرحمن الرحيم

المتخلي عن كل شيء لمن يشاء، السلام عليك يا ولدي، ستر الله عنك ظاهر الشريعة، وكشف لك حقيقة الكفر؛ فإن ظاهر الشريعة كفر خفي، وحقيقة الكفر معرفة جلية، أما بعد: حمداً لله الذي يتجلى على رأس إبرة لمن يشاء، ويستتر في السماوات والأرضين عمن يشاء، حتى يشهد هذا بأن لا هو، ويشهد ذلك بأن لا غيره، فلا الشاهد على نفيه مردود، ولا الشاهد بإثباته محمود، والمقصود من هذا الكتاب أني أوصيك أن لا تغتر بالله، ولا تيأس منه، ولا ترغب في محبته، ولا ترض أن تكون غير محب، ولا تقل بإثباته، ولا تمل إلى نفيه، وإياك والتوحيد، والسلام.

٧٨ ـ أطال الله لي في حياتك، وأعدمني وفاتك على أحسن ما جرى به قدر، ونطق به خبر، مع ما لك في قلبي من لواعج أسرار محبتك، وأفانين ذخائر مودتك، ما لا يترجمه كتاب، ولا يحصيه حساب، ولا يفنيه عتاب.

٧٩ ـ أما بعد فإني لا أدري ما أقول، إن ذكرت بركم لم أنته إلى كنهه، وإنْ ذكرت جفاءكم لم أبلغ ما أقول، بدت لنا باديات قربكم فأحرقتنا وأذهلتنا عن وجود حبكم، ثم عطف وألف ما ضيع وأتلف، ومنع عن وجود طعم التلف، وكأني وقد تخرقت الأنوار، وتهتكت الأستار، وظهر ما بطن، وبطن ما ظهر، وليس لي من خبر، ومن لم يزل، كما لم يزل.

٨٠ ـ أما بعد: فإني أحمد إليك الله الذي لا إله إلا هو، الخارج من حدود الأوهام، وتصاوير الظنون، وتخييل الفكر، وتحديد الضمير، الذي: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[١١]، واعلم أن المرء قائم على بساط الشريعة ما لم يصل إلى مواقف التوحيد، فإذا وصل إليها سقطت من عينه الشريعة، واشتغل باللوائح الطالعة من معدن الصدق، فإذا ترادفت عليه اللوائح، وتتابعت عليه الطوالع، صار التوحيد عنده زندقة، والشريعة عنده هوساً، فبقي بلا عين ولا أثر، إن استعمل الشريعة استعملها رسماً، وإن نطق بالتوحيد نطق به غلبة وقهراً.

الرؤية

٨١ ـ [طمع موسى في الرؤية وسألها]؛ لأنه انفرد للحق، وانفرد الحق به في جميع معانيه، وصار الحق مواجهه في كل منظور إليه، ومقابله دون كل محضور لديه، على الكشف الظاهر عليه لا على الغيب، فذلك الذي حمله على سؤال الرؤية لا غير.

٨٢ ـ قال (موسى): ﴿رب أرني﴾[١٢]، فجوزي بالصعقة، فالمطالبة بما لا يليق محال السامع نطقاً أو وهماً توجب صعقته سلباً لعقله، وإذهالاً لكله عن كله، ليعلم أنه دون ما سواه نحوه.

٨٣ ـ إن للمؤمنين في القيامة رؤية الله تعالى قبل أن يمرّوا على الصراط، ليكونوا مغلوبين في مشاهدة الحق إذا دخلوا جهنم ومرّوا عليها لم يكن لهم ضُرّ من ألم الافتراق.

٨٤ ـ لو كانت رؤيتك[١٣] بالله لرأيت كل شيء مكانه، فإن الله

تعالى يرى كل شيء.

الزهد

٨٥ ـ لستُ أعلم أنه بقي لي أجل ولا رزق، فأتحرك فيه لم يجب عليه الحركة، إذ لم يكن له أمل في النفَس الثاني.

٨٦ ـ لئن يبيت الفقير في عقارب تلدغه، خير له من أن يبيت ومعه معلوم.

السماع

٨٧ ـ السماع ظاهرهُ فتنة، وباطنه عبرة، فمن عرف الإشارة حلّ له استماع العبرة، وإلا فقد استدعى الفتنة، وتعرض البلية، وأعطى زمامه الداعي اللذة، فكان ممن قتل نفسه بيده.

الشطح

٨٨ ـ لولا أن الله تعالى قال: ﴿لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين﴾[١٤]، لكنت أبصق في النار حتى تصير ريحاناً على أهلها.

٨٩ ـ يمكنني أن أتكلم بمثل هذا القرآن.

الشكر

٩٠ ـ الشكر هو الغيبة عن الشكر برؤية المُنعِم.

٩١ ـ والله ما فرّقت بين نعمة وبلوى ساعة قط.

٩٢ ـ التوبة مما لا تعلم تبعثك على التوبة مما تعلم، والشكر على ما لا تعلم يبعثك على الشكر على ما تعلم؛ لأنه حرام على العبد

الحركة والسكون إلاّ بأمر يؤديه إلى أمر الله.

٩٣ ـ صُن قلبك عن فكره، ولسانك عن ذكره، واستعملهما بإدامة شكره؛ فإن الفكرة في ذاته، والخطرة في صفاته، والنطق في إثباته من الذنب العظيم، والتكبر الكبير.

طريق الحقيقة

٩٤ ـ الطريق إلى الله بين اثنين، وليس مع الله أحد.

٩٥ ـ من لاحظ الأزلية والأبدية وغمض عينيه عما بينهما فقد أثبت التوحيد، ومن غمض عينيه عن الأزلية والأبدية ولاحظ ما بينهما فقد أتى بالعبادة، ومن أعرض عن البين والطرفين فقد تمسّك بعروة الحقيقة.

٩٦ ـ من التمس الحق بنور الإيمان، كان كمن طلب الشمس بنور الكواكب.

٩٧ ـ الاحتراز من حربه جنون، الاغترار بصلحه حماقة، النطق في صفاته هوس، السكوت عن إثباته خرس، طلب القرب منه جسارة، والرضا ببعده من دناءة الهمة.

٩٨ ـ من أراد أن يصل إلى المقصود فلينبذ الدنيا وراء ظهره.

٩٩ ـ «خطوتين وقد وصلت»، اضرب بالدنيا وجه عشاقها، وسلم الآخرة لأربابها.

١٠٠ ـ من طلب التوحيد في غير لام ألف فقد تعرّض للخوضان في الكفر، ومن تعرف (هو) الهوية في غير خط الاستواء فقد جاس خلال الحيرة المذمومة التي لا استراحة بعدها.

١٠١ ـ الخلق يشهدون بكفري، ويسعون إلى قتلي، وهم بذلك معذورون، وبكل ما يفعلون بي مأجورون.

الظاهر والباطن

١٠٢ ـ أما باطن الحق فظاهره الشريعة، ومن يحقق في ظاهر الشريعة ينكشف له باطنها، وباطنها المعرفة بالله، وأما باطن الباطل، فباطنه أقبح من ظاهره، وظاهره أشنع من باطنه، فلا تستغل به، يا بني أذكر لك شيئاً من تحقيقي في ظاهر الشريعة، ما تمذهبت بمذهب أحد من الأئمة جملة، وإنما أخذتُ من كل مذهب إصبعه وأشدَّه، وأنا الآن على ذلك، وما صليت صلاة فرض قط إلاّ وقد اغتسلت أولاً، ثم توضأت لها، وها أنا ابن سبعين سنة، وفي خمسين سنة صلّيت صلاة ألفي سنة كل صلاة قضاء لما قبلها.

العارف والصوفي

١٠٣ ـ علامة العارف أن يكون فارغاً من الدنيا والآخرة.

١٠٤ ـ للعارف نظرتان: نظرة إلى نفسه، ونظرة إلى ربه، إذا نظر إلى نفسه افتقر، وإذا نظر إلى ربه افتخر.

١٠٥ ـ حرام على قلب العارف أن يحب سوى مولاه.

١٠٦ ـ مرقاة العارف نفسه عينه، باب الوصال ذاته.

١٠٧ ـ ما رجع من رجع إلاّ عن الطريق، فأما الواصلون فإنهم لا يرجعون.

١٠٨ ـ إذا انحلّ القفل عن القلب صار ربّانياً، فأشرف على

الغيوب.

١٠٩ ـ إن الله خلق القلوب وجعل داخلها سرّه، وخلق الأنفاس وجعل مجراها من داخل القلب، بين سر وقلب، ووضع معرفته في القلب، وتوحيده في السر، وما من نفس يخرج إلا بإشارة التوحيد على دلالة المعرفة في بساط الاضطراب إلى عالم الربوبية، وكل نفس خلا عن هذا خالف ذا فهو ميت وصاحبه مسؤول عنه.

١١٠ ـ لا يعرفه إلاّ من تعرف إليه، ولا يوحده إلا من توحّد له، ولا يؤمن به إلاّ من لطف له، ولا يصفه إلاّ من تجلّى لسره، ولا يخلص له إلاّ من جذبه إليه، ولا يصلح له إلاّ من اصطنعه لنفسه.

١١١ ـ دعوة العلم جهل، توالي الخدمة سقوط الحرمة، الاحتراز من حربه جنون، الاغترار بصلحه حماقة، النطق في صفاته هوس، السكوت عن إثباته خرس، طلب الطرب منه جسارة، والرضى ببعده من دناءة الهمة.

١١٢ ـ الفقير هو المحروم من الإرفاق، والمحروم من السؤال، لقوله عليه السلام: (لو أقسم على الله لأبره)[١٥]، فدلّ أنه لا يقسم، أي لوقوع أقسامه.

١١٣ ـ كل قلب تخلّى عن غير الله يرى في الغيب مكنونه، وفي السر مضمونه.

١١٤ ـ [ما الذي منع الأغنياء عن العود بفضول ما عندهم على هذه الطائفة؟] ثلاثة أشياء: أحدها أن الذي في أيديهم غير طيب، وهؤلاء خالصة الله، وما اصطنع إلى أهل الله فمقبول، ولا يقبل الله

إلاّ الطيب، والثانية: أنهم مستحقون فيُحرم الآخرون بتركة العود عليهم والثواب فيهم، والثالثة: أنهم مرادون بالبلاء، فيمنعهم الحق عن العود عليهم، ليتم مراده فيهم.

١١٥ ـ من لا يرى الكل تلبيساً كان المكر منه قريباً.

١١٦ ـ الصوفي وحداني الذات، الذي لا يقبله أحد، ولا يقبل أحداً.

١١٧ ـ من أشار إليه فهو متصوّف، ومن أشار عنه فهو صوفي.

١١٨ ـ الصوفي هو المشير عن الله تعالى، فإن الخلق أشاروا إلى الله تعالى.

١١٩ ـ من تكلم بالدقائق ولم يتبعها بالحقائق، ولم يترك العلائق والعوائق، فهو قريب من الشيطان يُلقنه الحكمة لافتتان الخليقة.

١٢٠ ـ [الفقير الصادق]: الذي لا يختار بصحة الرضا ما يرد عليه من الأسباب.

١٢١ ـ قال الصدّيق: من يكون مع الله تعالى في حكم ما أوجب، ولا يكون على يسيره أثرٌ من الأكوان، ويكون وحداني الذات لم يشهد الحق غيره، فهو أعمى عن الكون، ويكون له مع الحق نسب يحمل به الواردات، لا يذكر برؤية الكون غير الحق، ولا ينبه له بالنظر إليه غيره عليه.

العبارة

١٢٢ ـ من لم يقف على إشاراتنا، لم ترشده عباراتنا.

١٢٣ ـ مثَل العبارة مثَل القيء، كما أن ما هو غذاء يوافق الطبع فيضر مع الطبع،وما هو منه ما يوافقه يصير العبارة، وكما أن الغذاء لو صحت الطبيعة لخربت الطبيعة وهلكت، فكذا كمال المشاهدة لو صحت بالسر، فيصير الكل عبارة، لخرب السر وهلك.

العبودية

١٢٤ ـ من أراد الحرية فليصل العبودية.

١٢٥ ـ إذا استوفى العبد مقامات العبودية كلها، يصير حراً من تعب العبودية، فيترسم بالعبودية بلا عناء ولا كلفة، وذلك مقام الأنبياء والصدّيقين.

١٢٦ ـ إن قول الملائكة ما عبدناك حق عبادتك[١٦]، رؤية العبادة مع التقصير فيها، وهذا مقام الملائكة، وأما العارفون من الإنس فلا يعتذرون من التقصير؛ لأن الاعتذار منه إنما يكون إن لو كان هناك فعل، والعارف لا يرى من نفسه فعلاً حتى يعتذر من التقصير.

١٢٧ ـ الحق تعالى أوجد الهياكل على رسم العلل، منوطة بالآفات فانية في الحقيقة، وإنما الأرواح فيها إلى أجل معدود، وقهرها بالموت، وربطها في وقت إتمامها بالعجز، وصفاته تعالى بائنة عن هذه الأوصاف من كل الوجوه، فكيف يجوز أن يظهر الحق فيما أوجده بهذا النقص والعلة، كلا وحاشا، وثبت أن الحق سبحانه وتعالى ألزم في كتابه وصف العبودية للخلق أجمع فقال: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾[١٧]، وقال: ﴿إن كل ما في السماوات والأرض إلاّ آتي الرحمن عبداً﴾[١٨]، فكيف يجوز أن يحل فيما

ألزمه وصف النقص، وهو العبودية فيكون مستعبداً معبوداً.

العلم

١٢٨ ـ علومي تجُلّ عن النظر، ويدق مفهومي عن البشر، وأنا أنا، ولا نعت ولا وصف، إنما نعوتي الناسوتية محو أوصافي الروحانية، فحكمي أن أكون عند نفسي عند الكتم ويكون حجابي عند الكشف، فإذا دنا وقت الكشف امتحى نعوت الوصف، أنا منزّه عن نفسي، إذ لست نفسي، أنا تجاوز لا تجانس، وظهور لا حلول[...][١٩]، للهياكل الجثمانية لا يتعود الأزلية، غاب[٢٠] عن الإحساس خارج عن القياس، يعرفه الجنة والناس، لا معرفة به حقيقةً وصفة، لكن على قدر طاقتها من معارفها: ﴿قد علم كل أناس مشربهم﴾[٢١]، هذا يشرب مزجاً، وهذا يشرب صرفاً، وهذا يدرك شخصاً، وهذا يلحظ أحداً، وهذا يحتجب بوصفه، وهذا يتيه في أودية الطلب، وهذا يغرق في بحار التفكر، وهم الخارجون عن الحقيقة، الكل قصدوا بهم فضلّوا، والخاص [كذا] اهتدوا فوصلوا، امتحوا فأثبتهم؛ وتلاشوا بامتشائه لهم، وتذللوا فذلّهم، وتغالوا فأضلّهم، ربطهم واشتاقوا إلى شواهدهم، واجتذبهم بأوصافه عن نعوتهم، فالعجب لهم منهم، وصلوا كأنهم منقطعون، وشاهدوا كأنهم غائبون، تبدو لأشكالهم أشكالُهم، وتخفى عنهم أحوالهم.

١٢٩ ـ خذ من كلامي ما يبلغ إليك علمك، وما أنكره علمك فاضرب بوجهي، ولا تتعلق به، فتضل عن الطريق.

١٣٠ ـ من تكلم بعلم عن تعليم يجوز عليه الغلط والسهو، وربما

يُخطئ ويصيب، وهذا من مقامات ظاهر الإيمان، ومن تكلم عن الأنوار المشرقة من الصفات الإلهية خرجت ألفاظه تامة شافية ناطقة بما في الضمائر من حضور عينه، ودنوّ ما بعُد، وصرف عنه كل شك وغفلة.

١٣١ ـ لا تمنعوا العلم أهله، فتظلموهم، ولا تصفوه عند غيره فتظلموه.

١٣٢ ـ يا أبا القاسم[٢٢]: «إن الله لا يرضى من العالم بالعلم حتى يجده في العلم، فإن كنت في العلم فالزم مكانك وإلا فانزل»[٢٣].

١٣٣ ـ هذا علم قد أدبر وتولى، والمقبل على المدبر أدبرُ من المدبر.

١٣٤ ـ من تكلم عن غير معناه، فقد تحمر في دعواه، قال الله تعالى: ﴿كمثل الحمار﴾[٢٤].

الفراسة

١٣٥ ـ [الفراسة] حقُ نظر عن أحد نظر بإياه، فخبر عن حقيقة ما هو إياه بإياه.

١٣٦ ـ الحق إذا استولى على سرٍ ملّكه الأسرار، فيعاينها العبد ويخبر عنها.

١٣٧ ـ المتفرّس هو المصيب بأول مرماه إلى مقصده، ولا يعرج على تأويل وظن وحسبان، الذي هو من آثار المنجمين.

الفناء والبقاء

١٣٨ ـ إذا أراد الله أن يوالي عبداً من عباده فتح عليه باب الذكر،

ثم فتح عليه باب القرب، ثم أجلسه على كرسي التوحيد، ثم يرفعه عن الحجب، فيرى الفردانية بالمشاهدة، ثم أدخله دار الفردانية، ثم كشف عن الكبرياء والجمال، فإذا وقع بصره على الجمال بقي بلا هو، فحينئذٍ صار العبد فانياً، وبالحق باقياً، فوقع في حفظ سبحانه، وبرئ من دعوى نفسه.

١٣٩ ـ البقاء مقام النبيين «عم» أُلبسوا السكينة لا يمنعهم ما حلّ عن فرضه ولا عن فضله: ﴿ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء﴾[٢٥]، والباقي هو أن تصير الأشياء كلها شيئاً واحداً، فتكون كل حركاته في موافقات الحق دون مخالفاته، فيكون فانياً عن المخالفات باقياً في الموافقات.

الكفر والإيمان

١٤٠ ـ الكفر والإيمان يفترقان من حيث الاسم، وأما من حيث الحقيقة فلا فرق بينهما.

١٤١ ـ الإيمان من الله لا يزيد ولا ينقص، ومن الأنبياء يزيد ولا ينقص، ومن غيرهم يزيد وينقص.

١٤٢ ـ من فرّق بين الكفر والإيمان فقد كفر، ومن لم يفرق بين الكافر والمؤمن فقد كفر.

١٤٣ ـ ليس على وجه الأرض كفر إلاّ وتحته إيمان، ولا طاعة إلاّ وتحتها معصية أعظم منها، ولا إفراد بالعبودية إلاّ وتحته ترك حرمة، ولا دعوى المحبة إلاّ وتحتها سوء الأدب، لكن الله تعالى عامل عباده على قدر طاقتهم.

المجاهدة

١٤٤ ـ التعبد إتيان ما وَظّف الحق على شرط الواجب، وشرط الواجب الإتيان به على غير مطالبة عِوَض، وإن شهدتَه فضلاً، بل يستوفيك عن رؤية الفضل، والعوض ما لله عليك وهو وجوب حق الله عليك في العمل: لما ذكر أن اجتهاد المريد سبق كشوفه، وكان الغالب من حال القوم ذلك.

المحبة والعشق

١٤٥ ـ [المحبة]: هي حالة تستولي على المحب حتى لا يشهد إلا المطلوب.

١٤٦ ـ المحبة لذة، والحق لا يُلتذ به؛ لأن مواضع الحقيقة دَهش واستيفاء وحيرة.

١٤٧ ـ إذا اكرت [كذا] المحبة للمحب يغلب مشاهدة المحبوب على يسيره، بحيث لا يكون له شعور بنفسه ومحبته.

١٤٨ ـ العشق نار نور أوّل نار، وكالأزل يتلون بكل لون، ويبدو بكل صفة، يلتهب بذاته، وبتشعشع صفاته بصفاته متحقق، يجوز الأجوازَ من الأزل في الآباد، ينبوعه من الهوية منعرس عن الآنيّة، باطن ظاهر، ذاته حقيقة الوجود، وظاهر باطن صفاته الصورة الكاملة بالاستتار المنبئ عن الكلية بالكمال.

١٤٩ ـ ركعتان في العشق لا يصح وضوؤهما هما إلا بالدم.

المريد

١٥٠ ـ هو الرامي بأول قصده إلى الله، فلا يعرج حتى يصل.

١٥١ ـ المريد: الخارج عن أسباب الدارين أثرة بذلك على أهلها.

المراقبة

١٥٢ ـ من لاحظ الأعمال حُجِب عن المعمول له، ومن لاحظ المعمول له حُجِب عن رؤية الأعمال.

١٥٣ ـ من غمض عن الله طرفة عين، لم يهتد اللهَ أبداً.

١٥٤ ـ من راقب الله عزّ وجل عند خطرات قلبه، عصَمه عند حركات جوارحه.

١٥٥ ـ ربما أغفو غفوةً، فأنادى: «أتنام عني؟ إن نمت عني لأضربنك بالسياط».

١٥٦ ـ من لاحظ الأعمال حُجب عن الجمال، أي في الابتداء.

١٥٧ ـ إنما يوقظ النائم، وقوال الفقراء ليس بنائم.

١٥٨ ـ إنّ معنى ما روي عن رسول الله (ﷺ): (إنه ليغان على قلبي، وإني لأستغفر الله في كل يوم سبعين مرة)[٢٦]، وفي رواية «مائة مرة» هو أن استغفاره من مقام الوقوف مع الطاعة التي هو فيها، فإن كل طاعة كان يفعلها رأى نفسه مقصرة في الخدمة السابقة، كأنه لم يعمل شيئاً، وكان حاله مع الله دائماً على التزايد.

المعرفة

١٥٩ ـ المعرفة: إحضار السر بصنوف الفكر في مراعاة مواجيد

الأذكار على حسب توالي إعلام الكشوف.

١٦٠ ـ هي عبارة عن رؤية الأشياء، واستهلاك الكل في الأجزاء.

١٦١ ـ [المعرفة] تسلب لذة المعرفة.

١٦٢ ـ من عرفه ما وصفه، ومن وصفه ما عرفه.

١٦٣ ـ إن الله تعالى عرّفنا نفسه بنفسه، ودلّنا على معرفة نفسه بنفسه، فقام شاهد المعرفة بالمعرفة بعد تعريف المعرّف بها.

١٦٤ ـ لا يجوز لمن يرى غير الله، أو يذكر غير الله أن يقول: عرفت الله الأحد الذي ظهرت منه الآحاد.

١٦٥ ـ إذا عرّفه إياه أُوقف المعرَّف حيث لا يشهد محبة ولا خوفاً ولا رجاءً ولا فقراً ولا غنى؛ لأنها دون الغايات، والحق وراء الغايات.

المناجيات

١٦٦ ـ اللهم إنك المتجلي عن كل جهة، المتخلي من كل جهة، بحق قيامك بحقي، وبحق قيامي بحقك، وقيامي بحقك يخالف قيامك بحقي، فإن قيامي بحقك ناسوتية، وقيامك بحقي لاهوتية، وكما أن ناسوتيتي مستهلكة في لاهوتيتك غير ممازجة إياها، فلاهوتيتك مستولية على ناسوتيتي غير مماسة لها، وبحق قِدمك على حدثي، وحق حدثي تحت ملابس قدمك، أن ترزقني شكر هذه النعمة التي أنعمت بها عليّ، حيث غيبت أغياري كما كشفت لي من مطالع وجهك، وحرمت على غيري ما أبحت لي من النظر في مكنونات سرك، وهؤلاء عبادك قد اجتمعوا لقتلي تعصّباً لدينك،

وتقرّباً إليك فاغفر لهم، فإنك لو كشفت لهم ما كشفت لي لما فعلوا ما فعلوا، ولو سترت عني ما سترت عنهم، لما ابتُليت بما ابتليت، فلك الحمد فيما تفعل، ولك الحمد فيما تريد.

١٦٧ ـ اللهم أنت الواحد الذي لا يتم به عدد ناقص، والأحد الذي لا تدركه فطنة غائص، وأنت ﴿في السماء إله وفي الأرض إله﴾[٢٧]، أسألك بنور وجهك الذي أضاءت به قلوب العارفين، وأظلمت منه أرواح المتمردين، وأسألك بقدسك الذي تخصصتَ به عن غيرك، وتفرّدت به عمن سواك، أن لا تسرحني في ميادين الحيرة، وتنجيني من غمرات التفكر، وتوحشني عن العالم، وتؤنسني بمناجاتك يا أرحم الراحمين...، يا من استهلك المحبون فيه، واغتر الظالمون بأياديه، لا يبلغ كنه ذاتك أوهام العباد، ولا يصل إلى غاية معرفتك أهل البلاد، فلا فرق بيني وبينك إلاّ الإلهية والربوبية.

١٦٨ ـ اللهم أنت المأمول بكل خير، والمسؤول عن كل مهم، المرجو منك قضاء كل حاجة، والمطلوب من فضلك الواسع كل عفو ورحمة، وأنت تعلم ولا تُعلم، وترى ولا تُرى، وتُخبر عن كوامن أسرار ضمائر خلقك، وأنت على كل شيء قدير، وأنا بما وجدت من روائح نسيم حبك، وعواطر قربك، أستحقر الراسيات، وأستخف الأرضين والسماوات، وبحقك لو بعت مني الجنة بلمحة من وقتي، أو بطرفة من أحر أنفاسي لما اشتريتها، ولو عرضت عليّ النار بما فيها من ألوان عذابك لاستهونتها في مقابلة ما أنا فيه من حال استتارك مني، فاعف عن الخلق ولا تعف عني، وأرحمهم ولا ترحمني، فلا أخاصمك لنفسي، ولا أسألك بحقي، فافعل بي ما تريد.

١٦٩ ـ نحن بشواهدك نلوذ، وبسنا عزتك نستضيء، لتبدي ما شئت من شأنك، وأنت الذي في السماء عرشك، وأنت: ﴿الذي في السماء إله وفي الأرض إله﴾[٢٨]، تتجلى كما تشاء مثل تجليك في مشيئتك كأحسن صورة، والصورة فيها الروح الناطقة بالعلم والبيان، والقدرة والبرهان، ثم أوعزت إلى شاهدك الآني في ذاتك الهوي، كيف أنت إذا مثلت بذاتي عند عقيب كراتي، ودعوت إلى ذاتي بذاتي، وأبديت حقائق علومي ومعجزاتي، صاعداً في معارجي إلى عروش أزلياتي، عند القول من برياتي أن أُخذت وحُبست وأحضرت وصُلبت وقُتلت وأحرقت، واحتملتْ السافيات الذاريات أجزائي، وأن لذرةً من يُنجوج مظان متجلياتي أعظم من الراسيات.

١٧٠ ـ يا من لازمني في خلدي قرباً، وباعدني بُعد القِدم من الحدث غيباً، تتجلى عليّ حتى ظننتك الكل، وتُسلَب عني حتى أشهد بنفيك، فلا بُعدك يبقى، ولا قربك ينفع، ولا حربك يغني، ولا سلمك يؤمن.

١٧١ ـ يا من لم تصل إليه الضمائر، ولم تمسه شُبّه الخواطر والظنون، وهو المترائي عن كل هيكل وصورة من غير مماسة ومزاج، أنت المتجلي عن كل أحد، والمتحلي بالأزل والأبد، لا توجد إلاّ عند اليأس، ولا تظهر إلا حال الالتباس، إن كان لقربي عندك قيمة، ولإعراضي لديك عن الخلق مزية، فائتنا بحلاوة يرتضيها أصحابي.

١٧٢ ـ يا من أسكرني بحبه، وحيرني في ميادين قربه، أنت المنفرد بالقِدم، والمتوحّد بالقيام على مقعد الصدق، قيامك بالعدل لا بالاعتدال، وبُعدك بالعزل لا بالاعتزال، وحضورك بالعلم لا

بالانتقال، وغيبتك بالاحتجاب لا بالارتحال، فلا شيء فوقك فيظلك، ولا شيء تحتك فيقلك، ولا أمامك شيء فيجدك، ولا وراءك شيء فيدركك، أسألك أن لا تردني إليّ بعدما اختطفتني مني، ولا تُريني نفسك بعد ما حجبتها عني، وأكثر أعدائي في بلادك، والقائمين لقتلي من عبادك.

١٧٣ ـ يا إله الآلهة، ويا رب الأرباب، ويا من: ﴿لا تأخذه سنة ولا نوم﴾[٢٩]، رُدّ إليّ نفسي لئلا يفتتن بي عبادك، يا من هو أنا، وأنا هو لا فرق بين أنيّتي وهويتك إلا الحدث والقِدم،...، أما ترى أن ربي ضرب قِدمه في حِدثي حتى استُهلك حِدثي في قِدمه، فلم يُبق صفة إلا صفة القديم، ونطقي في تلك الصفة، والخلق كلهم أحداث ينطقون عن حِدث، ثم إذا نطقت عن القدم ينكرون عليّ، ويشهدون بكفري، ويسعون إلى قتلي، وهم بذلك معذورون، وبكل ما يفعلون بي مأجورون.

١٧٤ ـ إلهي أنت تعلم عجزي عن مواضع شكرك، فاشكر نفسك عني، فإنه الشكر لا غير.

١٧٥ ـ حبيبي سترتني حيث شئت، فوعزتك لو عذبوني بأنواع البلاء ما رأيته إلاّ من أحسن النعم؛ لأن شعاع أنوار الضمائر قد اخترقت مكاشفات أحوال الظاهر، إلهي أخشاك لأني مذنب، وأرجوك لأني مؤمن، وأعتمد على فضلك لأني معتذر، وأثق بكرمك لأني أستغفر، وأنبسط إلى مناجاتك لأني حسن الظن بك.

١٧٦ ـ إلهي أوقفتهم في مواقف العجز، ثم طالبتهم بتكاليف القدرة.

١٧٧ ـ أنت المحيي لأموات القلوب بحياة أنوار قدسك، وأنت المبعثر لها براح روح المعرفة من نشر أسمائك، وأنت المؤلف لها بإشرافك لها على ما تقدم منك عنك في ديمومة أزليتك، وأنت الآخذ عنها منها ما هو مانع لها من رؤية شواهدك الظاهرة في أقطار ألوانك، أسألك سؤال من ذهب سؤاله عند رؤية سؤالك، فسؤالك عند ذلك منه لك، كسؤالك مثل ذلك، إذ تقول: ﴿لمن الملك اليوم للواحد القهار﴾[٣٠].

١٧٨ ـ الحمد لله الذي تفرّد بكمال فردانيته عن مشاركة الأقران والأخدان، وأقرن بقدرته حمائم الأرواح في أفاصيص الأبدان، هبت معالم نعمه على المشتاق، فوجد به ـ حباً للهـ الروح قبل النشران، عصفت زعازع قهره بأفئدة الغافلين، فضاعفت في عيانه الفقدان، وعطفت نسائم لطفه على أحوال المحبين، فضاعت بنشر الوجدان، ونشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، الرحيم الرحمن، ونشهد أن محمداً عبده ورسوله صلى الله عليه وسلم وآله ناسخ الملك والأديان.

١٧٩ ـ إلهي أصبحت في دار الرغائب، أنظرُ إلى العجائب، إلهي إنك تتودد إلى من يؤذيك، فكيف لا تتودد إلى من لا يؤذى فيك.

من كلامه في الدفاع عن نفسه

١٨٠ ـ يا بني[٣١]: إن بعض الناس يشهدون عليّ بالكفر، وبعضهم يشهدون لي بالولاية، والذين يشهدون عليّ بالكفر أحبُّ إليّ وإلى الله من الذين يقرّون بالولاية؛ لأن الذين يشهدون لي

بالولاية من حسن ظنهم بي، والذين يشهدون عليّ بالكفر يشهدون تعصّباً لدينهم، ومن تعصّب لدينه أحب إلى الله ممن أحسن الظن بأحد.

١٨١ ـ أتقتلون رجلاً يقول: ربي الله.

١٨٢ ـ مَن حضر بطلت شهادته، ومن غاب قبلت شهادته.

١٨٣ ـ أنا على مذهب ربي.

١٨٤ ـ أنا حنيفي أقل حنيفية من أمة (محمد) (ﷺ).

١٨٥ ـ لو قيل لك: رأيت الحسين بن منصور، فقل: نعم[٣٢].

١٨٦ ـ تريدون مناظرتي؟ على ماذا أناظر؟ أنا أعرف أنكم على حق، وأنا على باطل.

١٨٧ ـ ظهري حميٌ، ودمي حرام، وما يحل لكم أن تتأولوا عليّ بما يبيحه، واعتقادي الإسلام، ومذهبي السنة، وتفضيل (أبي بكر) و(عمر) و(عثمان) و(علي) و(طلحة) و(الزبير) و(سعد) و(سعيد) و(عبدالرحمن بن عوف) و(أبي عبيدة ابن الجراح)، ولي كتب في السنة موجودة في الوراقين، فالله الله في دمي.

النبوة والولاية

١٨٨ ـ لو لم يُبعث محمد ـ عم ـ لم تكمل الحجة على جميع الخلق، وكان يرجو الكفار النجاة من النار.

١٨٩ ـ لا يسلمُ لأحد معناها[٣٣]، إلاّ لرسول الله (ﷺ) استحقاقاً ولي تبعاً.

النفس

١٩٠ ـ هي نفسك إن لم تشغلها شغلتك.

١٩١ ـ إنّ النفس أخبث من سبعين شيطاناً.

السر

١٩٢ ـ ما خفي ظاهره وبدا معناه.

١٩٣ ـ أسرارنا بكر لا يفتضها وهم واهم، ولا فهم فاهم.

١٩٤ ـ صدور الأحرار قبور الأسرار.

١٩٥ ـ لو اطّلع «زري» على سري قلعته.

النقطة

١٩٦ ـ النقطة أصل كل خط، والخط كله نقطة مجتمعة، فلا غنى للخط عن النقطة، ولا للنقطة عن الخط، وكل خط مستقيم أو منحرف فهو متحرك عن النقطة بعينها، وكل ما يقع عليه بصر أحد نقطة بين نقطتين، وهذا دليل على تجلّي الحق من كل ما يُشاهد، وترائيه عن كل ما يعاين، ومن هذا قلت: ما رأيت شيئاً إلاّ ورأيت الله فيه.

١٩٧ ـ ما ظهرت النقطة الأصلية إلاّ لقيام الحجة بتصحيح عين الحقيقة، وما قامت الحجة بتصحيح عين الحقيقة إلاّ لثبوت الدليل على أمر الحقيقة.

١٩٨ ـ اعلموا أن الهياكل قائمة بياهوه، والأجسام متحركة بياسينه، والهو والسين طريقان إلى معرفة النقطة الأصلية.

الواحد والكثرة

١٩٩ ـ كنتُ شتى مقسماً، فصرتُ واحداً، تقسيمي أحدني، وتوحيدي أفردني.

٢٠٠ ـ الله مصدر الموجودات.

الوجد

٢٠١ ـ [الوجد]: أن يكون مشاهداً للحق في كل وقت، الوجد الحرقة، فإن المشاهدة على الدوام توجب الحرقة على الدوام؛ لأن العبد يذوب بالمشاهدة ويصير محترقاً.

٢٠٢ ـ [الوجد]: هو لهيب ينشأ في الأسرار بسُوُح من الشوق، فتضرب الجوارح هرباً وحزناً عند ذلك الوارد.

٢٠٣ ـ الوجد مقرون بالزوال، والمعرفة ثابتة لا تزول.

٢٠٤ ـ لو قطعتني بالبلاء إرباً إرباً ما ازددت إلا حُباً حباً.

٢٠٥ ـ لو ألقي مما في قلبي ذرة على جبال الأرض لذابت، وإني لو كنت يوم القيامة في النار لأحرقت النار، ولو دخلت الجنة لانهدم بنيانها.

٢٠٦ ـ أيها الناس أغيثوني عن الله، فإنه اختطفني مني، وليس يردني عليّ، ولا أطيق مراعاة تلك الحضرة، وأخاف الهجران، فأكون غائباً محروماً، والويل لمن يغيّب بعد الحضور، ويُهجَر بعد الوصل.

٢٠٧ ـ ألسنة مستنطقات، تحت نطقها مستهلكات، وأنفس

مستعملات تحت استعمالها مستهلكات.

٢٠٨ ـ [صاح صيحة وقال]: هذه صيحة الجاهل به، ومن ودّ المحبّ المحقّ أن لا يعبد ما حُدّ.

٢٠٩ ـ أصبحتُ لو طارت مني شرارة لأحرقت مالكاً وناره.

٢١٠ ـ أيها الناس اسمعوا: إن الله أباح لكم دمي، فاقتلوني اقتلوني تؤجروا وأسترح، ليس في الدنيا للمسلمين شغل أهم من قتلي.

٢١١ ـ أن تُقتل هذه الملعونة[٣٤]... ولكني أغريهم على الحق؛ لأن عندي قتل هذه من الواجبات، وهم إذا تعصّبوا لدينهم يؤجرون.

٢١٢ ـ كيف أنت يا (إبراهيم)[٣٥] حين تراني وقد صُلبت، وقُتلت وأُحرقت، وذلك أسعد يوم من أيام عمري جميعه.

٢١٣ ـ حسب الواجد إفراد الواحد له.

الوقت

٢١٤ ـ [هل للعارف وقت قال]: لا، لأن الوقت فرجة تُنفّس عن كربة، والمعرفة أمواج تغط وترفع وتحط، فالعارف وقته أسود مظلم.

٢١٥ ـ من أفشى سر الحق إلى الخلق، وأراد أن يحفظ ذلك الوقت عليه أُنزل عليه بلاء لا يطيقه الكون، وإن لم ينزل عليه بلاء فذلك علامة أخذ الوقت منه.

الهوامش:

(١) البقرة: ٢٦٠.

(٢) الأعراف: ١٤٣.

(٣) قدم الحلاج للقتل وهو يضحك، فقيل له: ما هذا الحال؟

(٤) **سنن ابن ماجة**، ١٣٣٤/٢، **الترمذي**، ١٠٦/٤؛ **صحيح ابن حبان**، ١٨٤/٧.

(٥) أرسل الشبلي امرأة إلى الحلاج وهو معلق على المشنقة لتسأله عن التصوّف.

(٦) الحديد: ٣.

(٧) الأنبياء: ١٧٢.

(٨) الأعراف: ١٧٢

(٩) الشورى: ١١.

(١٠) ورد القول بلفظ آخر: «لا فرق بيني وبين ربي إلا بصفتين: وجودنا منه، وقوامنا به.

(١١) الشورى: ١١.

(١٢) الأعراف: ١٤٣.

(١٣) صادف عمرو بن عثمان المكي الحلاج في مكة وكان الحلاج قد غطى وجهه، فسأله المكي: من أين الفتى؟

(١٤) هود: ١١٩.

(١٥) صحيح مسلم: ٢١٩١/٤، الرقم: ٢٨٥٤، الجامع الصحيح: ٢٤٥٢/٦.

(١٦) دعاء للملائكة: سبحانك ما عبدناك حق عبادتك يا معبود.

(١٧) الذاريات: ٥٦.

(١٨) مريم: ٩٣.

(١٩) خرم بمقدار كلمة.

(٢٠) في الأصل: (غبت).

(٢١) البقرة: ٦٠.

(٢٢) يريد الجنيد.

(٢٣) خاطب الجنيد الذي كان يخطب من على المنبر.

(٢٤) الجمعة: ٥.

(٢٥) المائدة: ٥٤.

(٢٦) **مسلم**، ٢٠٧٥/٤؛ الرقم ٢٧٠٢، **ابن ماجة**، ١٢٥٤/٢، الرقم ٣٨١٢.

(٢٧) الزخرف: ٨٤.

(٢٨) الزخرف: ٨٤.

(٢٩) البقرة: ٢٥٥.

(٣٠) غافر: ١٦.

(٣١) يخاطب إبراهيم بن فاتك.

(٣٢) يريد بعد موته.

(٣٣) في ردّه على من سأله عن معنى: (لا إله إلا الله محمد رسول الله).

(٣٤) يريد: (النفس).

(٣٥) إبراهيم بن فاتك.

ss

٢

متفرقات من كلامه رحمه الله

القدم والحدث

٢١٦ ـ أَلزم الكلَّ الحدثَ؛ لأن القِدم له، فالذي بالجسم ظهوره فالعرض يلزمه، والذي بالإرادة اجتماعه فقواها تمسكه، والذي يؤلفه وقت يفرقه وقت، والذي يقيمه غيره فالضرورة تمسه، والذي الوهم يظفر به فالتصوير يرتقي إليه، ومن آواه محلٌّ أدركه أين، ومن كان له جنس طالبه كيف، إنه تعالى لا يظله فوق، ولا يقله تحت، ولا يقابله حد، ولا يزاحمه عند، ولا يأخذه خلف، ولا يحده أمام، ولا يظهره قبل، ولا يفنيه بعدٌ، ولا يجمعه كل، ولا يوجده كان، ولا يفقده ليس، وصفه لا صفة له، وفعله لا علة له، وكونه لا أمد له، تنزّه عن أحوال خلقه، ليس له من خلقه مزاج، ولا في فعله علاج، باينهم بقدِمه، كما باينوه بحدوثهم، إن قلت: متى؟ فقد سبق الوقت كونه، وإن قلت: هو، فالهاء والواو خلقه، وإن قلت: أين؟ فقد تقدّم المكان وجوده، فالحروف آياته، ووجوده إثباته، ومعرفته توحيده، وتوحيده تمييزه من

خلقه، ما تصور في الأوهام فهو بخلافه، كيف يحل به ما منه بدأ؟ أو يعود إليه ما هو أنشأه، لا تماقله العيون، ولا تقابله الظنون، قربه كرامته، وبعده إهانته، علوّه من غير توقل، ومجيئه من غير تنقل: ﴿هو الأول والآخر والظاهر والباطن﴾[1]، القريب البعيد: ﴿ليس كمثله شيء وهو السميع البصير﴾[2].

الاتصال

٢١٧ ـ الاتصال أن لا يشهد العبد غير خالقه، ولا يتصل بسره لغير صانعه.

الحكمة الإلهية

٢١٨ ـ الحكمة سهام، وقلوب المؤمنين أهدافها، والرامي الله عزّ وجلّ.

الحياء

٢١٩ ـ حياء الرب أزال عن قلوب أوليائه سرور المنة، بل حياء الطاعة أزال عن قلوب أوليائه سرور الطاعة.

وحدة الأديان

٢٢٠ ـ الأديان كلها لله عزّ وجلّ، شَغل لكل دين طائفة، لا اختياراً فيهم بل اختياراً عليهم، فمن لام أحداً ببطلان ما هو عليه فقد حكم أنه اختار ذلك لنفسه، وهذا مذهب القدرية: (القدرية مجوس هذه الأمة)[3]، واعلم أن اليهودية والنصرانية والإسلام وغير

ذلك من الأديان هي ألقاب مختلفة وأسامٍ متغايرة، والمقصود منها لا يتغير ولا يختلف.

الرضا

٢٢١ ـ ألا ترى أني أُصلي أُراضيه، من ظن أنه يرضيه بالخدمة فقد جعل لرضاه ثمن.

البداية والنهاية

٢٢٢ ـ [أيها أطيب البداية أم النهاية]؟[٤].

لا يجتمعان كيف يقع بينهما تخيّر؟ ليس للنهاية ذوق استطابة، إنما هو تحقيق أمم ماضية، وقرون خالية ماتوا عندهم أنهم وجدوا، وما حظوا من الغيب ذرّة، ولا شموا من العلم شمة.

الفرح الصوفي

٢٢٣ ـ بلى[٥] أُتحفتُ بالكشف واليقين، وأنا مما أُتحفت به خجل غير أني تعجلت الفرح.

الذات والصفات

٢٢٤ ـ الحق هو المقصود إليه بالعبادات، والمصمود إليه بالطاعات، لا يُشهد بغيره، ولا يدرك بسواه، بروائح مراعاته تقوم الصفات، وبالجمع إليه تُدرك الراحات.

الدواعي

٢٢٥ ـ داعي الإيمان يدعو إلى الرشد، وداعي السلام يدعو إلى الإطلاق، وداعي الإحسان يدعو إلى المشاهدة، وداعي الفهم يدعو إلى الزيادة، وداعي العقل يدعو إلى المذاق، وداعي العلم يدعو إلى السماع، وداعي المعرفة يدعو إلى الروح والراحة، وداعي التوكل يدعو إلى الثقة، وداعي الخوف يدعو إلى الارتعاج، وداعي الرجاء يدعو إلى الطمأنينة، وداعي المحبة يدعو إلى الشوق، وداعي الشوق يدعو إلى الوله، وداعي الوله يدعو إلى الله، وخاب من لم يكن له داعية من هذه الدواعي، أولئك من الذين أُهملوا في مفاوز التحيّر، ومن لا يبالي الله بهم.

العمل

٢٢٦ ـ [السواد] لباس من يُرد عليه عمله.

الشوق

٢٢٧ ـ الشوق المتزايد في القلوب يغلب عليهم لجلاله وجماله، وينتهون في مشاهدة وجوده، فلا يبقى لهم سواه، فلو كان على مشيئة له عنه معه به له فيه عليه إياه هو، فيكون هو المشتاق إليهم إلى أن يعود عليهم الستور والأغطية، فيفيقون فيدور الشوق إليهم فيه والسلام.

الكلمة

٢٢٨ ـ فرعون كلمة حق، موسى كلمة حق؛ لأنهما جرتا في الأبد، كما جرتا في الأزل.

ss

الهمة

٢٢٩ ـ قيمة المرء همتُه، فمن كانت همتُه دنياه، فقيمته ما يخرج منه، ومن كانت همته أُخراه فقيمته أخراه، ومن كانت همته مولاه فلا قيمة له في الدنيا ولا في الآخرة. ولهذا لما غمض رسول الله (ﷺ) عينه عن الكونين جاء في حقه: ﴿ما زاغ البصر وما طغى﴾[٦]، أي ما زاغ البصر إلى الدنيا، وما طغى إلى العقبى.

الإنسان والعالم

٢٣٠ ـ الكل نظروا إلى العوالم فأثبتوها، وأنا نظرت إلى نفسي ثم خرجت عنها ولا أعود إليها.

الحلاج والجنيد

٢٣١ ـ ما الذي يصد الخلق عن رسوم الطبيعة[٧].

٢٣٢ ـ ليس له [أي الجنيد] إلا الشيخوخة، وإنما منزلة الرجال تعطى ولا تُتعاطى، وأما (محمد بن داوود)[٨] فكان فقيهاً، والفقيه من شأنه الإنكار على التصوّف إلاّ ما شاء الله.

٢٣٣ ـ أما (محمد بن خفيف) فقد تعصّب لله، وسيؤجر على ذلك، وأما (أبو القاسم الجنيد) فقد قال: إنه كذِبَ، ولكن قل له: ﴿سيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون﴾[٩].

الرحمة الإلهية

٢٣٤ ـ مَدَدُ ضياء الشمس من العرش، ومدد ضياء الروح من

الحق، فلو أمسك العرشُ مددَه عن ضياء الشمس لاسودت من فلك، ولو أمسك الله تعالى مدده عن الروح لاسودت الروح، وهو معنى قوله ـ عم ـ (إن لله تعالى في قلب كل مؤمن ثلاثمائة وستين نظرة كل يوم وليلة).

الصرف والمزاج

٢٣٥ ـ المزج بالمزج محوط، والصّرف بالصرف منوط ولا توط ولا نوط.

التحقق

٢٣٦ ـ مسكين (أبو يزيد)، أين كان (أبو يزيد) مع بدء النطق، إنما الحق نطق على الجهة، فالمحجوب شهد (أبا يزيد) فيها، والعارف انطوى عنده (أبو يزيد) عندها فلم يسمع ما سمعه؛ لأنه من الحق سمع والحق، ومن سمع الحق بالحق ما يظهر منه الإنكار ولا التعجب ولا الاستنكار.

الطاعة

٢٣٧ ـ من أطاع الله أطاعه البر والبحر.

إشارة

٢٣٨ ـ من رفع رأسه كما رأيت[١٠]، وأشرف إلى ما لا يحل له، أشرف على الخلق.

مشاهدة السوى

٢٣٩ ـ من ذكر الله وهو يشاهد غيره لا يزداد منه إلا بعداً،

ويقسو قلبه ويكون مستدرجاً لا يهتدي إلى من يرشده.

العروج

٢٤٠ ـ موجودي غيبني عن الوجد، ومعروفي نزّهني عن التعرف بالعرفان، وعن الاستدلال بالعيان، وعن الفرق والبين. فحضرتُ وغابوا، ودنوت برفع الدنو، وعلوت بمحو العلو، وارتقيت بلا ترقٍ، ودخلت بلا إذن، وأنا بمحو الإنية محو بلا إثبات، وإثبات بلا محو.

الدلال الصوفي

٢٤١ ـ يا أهل الإسلام أغيثوني، فليس يتركني ونفسي فآنس بها، وليس يأخذني من نفسي فأستريح منها؛ وهذا دلال لا أطيقه.

[هذه رسالة كتبها أبو المغيث الحسين بن منصور الحلاج إلى صاحبه نصر القشوري في الليلة التي صلب في صبيحتها].

من الغريب المفرد إلى الشفيق الممجّد، ممن رسب قدمه في مكان المناجاة، وثبتت همته في معانى المصافاة، وكوشف بالمباشرة، ولوطف بالمجاورة، وتلذّذ بالقرب المُدني، وتزين بالأُنس المُعلي، وترشح بمزائن الملكوت، وتوشح بمحاسن الجبروت، وتشفى بعد أن تصفى، واشتفى بعد أن أشفى، وترقى بعد أن توقى، وتحقق بعد أن تمزق، وتمزق بعد أن تزندق، وتصرف بعد أن تعرف، وتنكر بعد أن تفكر، وخاطب وما راقب، وتدلل بعد أن تذلل، وسما وما تسمى، ودخل وما استأذن، وعمل وما استكثر، وتجلى بعد أن تعلى، وتشاطح بعد أن تصالح، فقرب لما جرب، وكُلم لما كُرم، وتوطى

بعد أن تلظى، وتصاول بعد أن تضاءل، فحُبب حيث حقّت حقائق الحق، وخفَّت مجانيق الخلق ودنا ميقات الانبعاث، وكُوشف أبو الغيث بالغياث، فعلام الجزع والأمر هُيئَ ، وفيم القلق والصراط سويّ، فالله الله أخوان الصفا من شك يتداخل الجوانح، ومن غِشٍ يتملك الجوارح، الحبيب استزار حبيبه، والمريض أمّ طبيبه، وفي غدٍ يكون العرس فانتقبوا، وعند الصباح يكون الجمع فتأهبوا، تناولت صفات الصفات، ودنا الأجلُ للميقات، وفي غد تُسفر سافرة المكتوم، وتبرز مخبّئات الصدور، وما قتلوه وما صلبوه، ولكن شُبّه لهم والسلام.

الصيهور في نقض الدهور

اعلموا إخواني أسعدكم الله وإيانا بمرضاته أنَّ العبادة ثمرة العلم وفائدة العمر، وحاصل العبد، وبضاعة الأولياء، وطريق الأقوياء، وقسم الأعزاء، ومقصد ذوي الهمة وشعار الكرام، وحرفة الرجال، واختيار أولي الأبصار.

وهي سبيل السعادة، ومنهاج الجنة، بل هي طريق وعر، وسبيل صعب، كثيرة العوائق والموانع، كفية للمهالك والمقاطع، غزيرة الأعداء والقطاع، عزيزة الأشياع والأتباع، وهكذا يجب أن تكون؛ لأنها طريق إلى الله، ثم مع ذلك كله فإن العبد ضعيف، والزمان صعب، والشغل كثير، والعمر قصير، وفي العمل تقصير، والناقد بصير، والأجل قريب، والسفر بعيد، والطاعة هيئة الزاد فلا بد منها، وهي فائدة لا مرد لها، فمن ظفر بها فقد فاز وسعد أبد الآبدين،

ومن فاته ذلك فقد خسر مع الخاسرين، وهلك مع الهالكين، فصار هذا الخطب إذاً والله معطلاً، والخطر عظيماً، ولذلك عزّ من يقصد هذا الطريق، وقلّ ثم عزّ من القاصدين من يسلكه، ثم عزّ من السالكين من يصل إلى المقصود، ويظفر بالمطلوب، وهم الذين اصطفاهم الله معرفته ومحبته، ومدهم بتوفيقه وعظمته، ثم أوصلهم بفضله إلى رضوانه وجنته، فنسأله جل ذكره أن يجعلكم وإيانا من أوليائه برحمته نعم الفائزين، ولما وجدنا هذه الطريق بهذه الصفة نظرنا فأمعنا النظر في كيفية قطعها وما يحتاج إليه العبد من الهيأة والعدة والآلة والحيلة من علم وعمل عسى أن يقطعها بحسن توفيق الله تعالى في سلامه، ولا ينقطع في عقباتها المهلكة، فيهلك مع الهالكين والعياذ بالله رب العالمين.

الهوامش:

(١) الحديد: ٣.
(٢) الشورى: ١١.
(٣) أسنى المطالب، ٧٤٠/١.
(٤) سأله أحدهم.
(٥) في رده على من سأله: هل أُتحِفتَ؟
(٦) النجم: ١٧.
(٧) سؤاله للجنيد.
(٨) محمد بن داوود الظاهري صاحب كتاب (الزهرة).
(٩) الشعراء: ٢٢٧.
(١٠) كان ماراً في بعض أزقة البصرة فرفع رأسه.

الفصل السابع

الروايـات
أو الأحاديث

[١] ـ حدثنا الإيمان المعروف[١] عن اليقين الموجود[٢] عن العلم القديم[٣]: إن الله جل جلاله امتحن خلقه بالدنيا، فمن تركها فهو يقدر عليها، فله عشر أمثالها في الجنة.

[٢] ـ حدثنا بالرؤيا الصادقة[٤] عن الملك الحكيم[٥]، قال: حدثنا الكروب الكبير[٦] عن اللوح المحفوظ عن العلم[٧]، قال: ما تعبّد الله خلقه بشيء أعزّ من المحبة له وفيه[٨].

[٣] ـ حدثنا السجنج[٩] عن الفجر[١٠] عن القدس[١١] عن الفردوس الأعلى[١٢] عن عدن المعبود[١٣] عن قبة الأزلية[١٤]:

إن لله في كل يوم أربعين ألف حكمة في جنات النعيم، كل حكمة تضاعف بالحسنات، والأنوار، والملك بالآباد[١٥].

[٤] ـ حدثنا العقل الوجيه[١٦] عن سدرة المنتهى[١٧] عن الحياة الدائمة[١٨] عن الروح المكنون[١٩] قال: إن الله معروف بآياته، مذكور بصنائعه، موجود بأنواره، معبود بكلماته، لا تدركه الأبصار، وهو الأزلي المحيط[٢٠].

[٥] ـ حدثنا بيت الله تعالى[٢١] عن قوس الله[٢٢] عن بيت الله الوسيع[٢٣] قال: رحمات ربي لا تحصى، ومن نظر إليه نظر رحمة، قد أسعد سعادة الأبد[٢٤].

[٦] ـ حدثنا السحاب المتراكم[٢٥] عن البرق الخاطف[٢٦] عن الرعد المقدس[٢٧] عن الملك اللطيف[٢٨] عن القوة المحمية[٢٩] بالغيب المنهمر في أفق النور بين الشمس والقمر[٣٠] قالت: إن القرآن قيامة[٣١]، والدنيا آية الجن، وآية النيران، فطوبى لمن شغله معرفة الخالق عن معرفة المخلوقين[٣٢].

[٧] ـ حدثنا الميثاق[٣٣] عن البرهان[٣٤] عن مجمع القرآن[٣٥]: إن الله تعالى العلي لآت معيد الرفات، ومحيي الأموات، والآزال مطويان بيمينه، والآباد مكسورة بين يديه، وهو يقول تبارك وتعالى: أنا ملك الملوك، وهذا يوم تعود فيه الأيام بما فيه[٣٦].

[٨] ـ حدثنا الياقوت الأحمر[٣٧] عن الضياء المخمّر[٣٨] عن الصورة الكائنة[٣٩] عن الشأن المشهود[٤٠] عن الحق جلّ جلاله أنه قال: أنا الحنّان أنا المنّان، أنا الودود، وأنا المحمود، وعندي كل عبد محمود بذكري، واسمي، ومحبتي، وبهذا الإسناد وزاد فيه الشأن قال: من قال لا إله إلا الله ومحمد رسول الله مخلصاً وجبت له الجنة، والصلاة، والرحمة، والحسان الباقيات[٤١].

[٩] ـ حدثنا الفهم المبين[٤٢] عن القرآن المجيد، عن محمد (ﷺ) رسول الله عن جبريل، عن الله جل جلاله قال: من عرف الدنيا الفانية، فإنه لا يعرفني، ومن عرف الأنس بالمخلوقين لم يحبني، ومن أحبني لا يعلم ما ينفعه[٤٣].

[١٠] ـ حدثنا الطور[٤٤] عن ياقوت النور[٤٥] عن صاحب الميزان[٤٦] قال: إن الملك والملكوت لظاهر في صورة (آدم) وذريته، وإن الله عزّ وجلّ ظهر بصنائعه، وأسمائه عند نزوله سبحانه من ظهور الملك عند قرآن الكتاب سكن الغار ذا الحسنات[٤٧].

[١١] ـ حدثتنا خضرة النبات[٤٨]، وألوان الأنوار[٤٩] عن حياة القِدم[٥٠] أن الجنة لتزلف كل يوم مرات، كما تزلف الأرض المقدسة في كل عام مرة[٥١].

[١٢] ـ حدثنا الاسم العزيز[٥٢] عن الروح القديم[٥٣] عن المعنى المحيط[٥٤] عن الله تعالى قال: وجبت روحي المألوفة لأهل سمتي، ومجلسي للراضين عني، وقدرتي الكافية للمتوكلين عليّ[٥٥].

[١٣] ـ حدثنا الخلق[٥٦] عن الظل الممدود[٥٧] عن شاهد المعظم[٥٨] عن النور الفريد[٥٩] قال: ما خلق الله خلقاً أحب إليه من (محمد) (ﷺ) وعترته، ولهم خَلق الجنات كلها[٦٠].

[١٤] ـ حدثنا البلاء والنعمة[٦١] عن القضاء والقدر[٦٢] عن الركن[٦٣] عن صاحب الركن واليمين[٦٤]: إن الله تعالى قد أخذ عهده وميثاقه على بني آدم، قبل خلق جسد (آدم) بسبعة ألف سنة هم أرواح يتكلمون بحروف الملك والملكوت، وإن الله عزّ وجل لا يكيّف بكيفية محدودة، ولا تضرب له الأمثال، وهو كما يصف نفسه محيط بالآزال والآباد، الإيمان بأمره إيمان بعينه، وله الحمد المنصوب بجميع الأنوار في جميع الآباد على أجساد...(*) لمجالسته، وهو حقيقة الأرواح[٦٥].

[١٥] ـ حدثنا المملوك البصير[٦٦] عن الملك[٦٧] عن الملك

الشاخص[٦٨] عن المالك المتدبر[٦٩] عن الحي السميع البصير قال الله عز وجل: من نازعني في شيء لم أملّكه انتزعت منه ما ملكته حتى يتوب، فإن تاب غفرت له بقميص جديد لم يُلبس، ومن لم يتب جعلته صفراً من رحمتي، وجعلت مكانه من النار حيث لا أنظر إليه أبداً، ومن وهب لي ما ملكته خالصاً لمحبتي ملّكته من ملكي كبيراً لا يفنى ولا يبيد[٧٠].

[١٦] ـ حدثتنا ساعة الساعات[٧١] عن الحسن[٧٢] عن الحسن[٧٣] عن الإحسان[٧٤] عن الإرادة[٧٥] عن الله جلّ جلاله أنه قال: محبة أهل محبتي هما الدليل على محبتي، وإرادة أهل ولايتي هي الدليل على إرادتي، ومشيئة أهل معرفتي هي الدليل على مشيئتي، وكل شيء بعلمي وقدرتي وإرادتي[٧٦].

[١٧] ـ حدثنا ريح الجنوب[٧٧] عن ميم الخازن[٧٨] عن عقاد المن[٧٩] عن جبل البروق[٨٠] عن بحر من البحر الشعاعي[٨١] قال: الشأن والقلب معاً قالا: إن الله ينزل كل ليلة بدر إلى سماء الدنيا فيكلم أوتاد الأرض، ثم يكلم البدلاء، ثم يكلم المتولهين به جميعاً، والمتهجدين، ويكتب أسماءهم ليوم الجزاء، الأرواح بالأرواح، والأنوار بالأنوار، ثم يعم الأرض من الخيرات والبركات، ثم يعود إلى عزّ جلال عظمة غيبه.

[١٨] ـ حدثنا رجب[٨٢] قال: حدثتنا العزة[٨٣] عن صاحب الحجاب عن خادم البيت المعمور[٨٤] قال: حدثنا صاحب ستر الأقصى[٨٥] عن السفير الأعلى[٨٦]: إن الله تعالى قد جمع جميع الأرواح المقدسة بنزول عيسى بن مريم ـ عم ـ واتخاذ عرش له في

الأرض، وعرش له في السماء، وأن الله تعالى كتب كتاباً فيه الصلاة الكبرى، والزكاة الكبرى. والصيام الأكبر، والحج الأكبر، ودفع الكتاب إلى فارس الملائكة، وقال له: الوحا باسم الملك القديم.

[١٩] ـ حدثنا قوس الله المشرقة[٨٧] بالأنوار عن المشارق[٨٨] عن البروج[٨٩]، عن القطب[٩٠]. عن صاحب هبابة الراح[٩١] عن المدبرات[٩٢] عن الحكمة[٩٣] عن الكلمة المتصلة الكبرى[٩٤] قال: إن الله تعالى أول قبل كل شيء، فمن عرف ذلك فاز، الله ظاهر فوق كل شيء، وإن الله تعالى باطن كل شيء، فمن عرف ذلك فاز بروح من الله يحيطه من كان مثل الشمس يسبح.

[٢٠] ـ حدثنا عين الميزان[٩٥] سنة مائتي وتسعين، قال حدثنا العصر[٩٦] الخاطب سنة سبعاً من المبعث عن الولي القريب: إن الله تعالى يتجلى صنعة بعد صنعة، ونظرة بعد نظرة، وأنوار وأرواح يتلو بعضها بعضاً إلى يوم القيامة، فمن صادف صنعة التوحيد فقد سمى بالاسم، ووصل إلى المقام العزيز، والقدرة بعد خروجه من الدنيا.

[٢١] ـ حدثنا الهلال اليماني[٩٧] عن الطائر الميمون[٩٨] وحيدرة الملك[٩٩]، ونشر النشوب[١٠٠]، وصورة الجود[١٠١] عن النور الثابت[١٠٢] عن الوجود[١٠٣] عن لسان الغيب اللطيف[١٠٤] قال: يقول الله عز وجل: إن مرادي من جميع الخلق تسبيحي بالفكرة، وذكري وطاعتي بالصنعة، وشكري ومحبتي بجميع أنواري.

[٢٢] ـ حدثتنا الصورة الحسنة[١٠٥] عن الجمعة القائمة[١٠٦] عن شاهد الكعبة[١٠٧] قال: إن لله تعالى في كل يوم وليلة ثلثمائة وستين لمحة تقبض روح الحبيب من أحبائه إليه، ويستخلف بدله

واحداً من خلصائه، ويرحم بنظر إلى حبيبه سبعين ألفاً ممن يدّعي محبته.

[٢٣] ــ حدثنا العصر الماضي عن الأمر المبين عن المالك الكبير، قال: ما من يوم تطلع فيه الشمس في عالم الدنيا إلا وملك يسير معها، وينادي: يا أهل الأرض أجيبوا داعي الله، وهلّموا إلى جوار الملك الحي القيوم الذي لم يزل.

[٢٤] ــ حدثتنا الفطرة الساطعة، قالت: حدثتني المعرفة الأصلية عن الكلمة العليا، وصنع المجيد، قال: قال العلي الكبير ما أنعمت على عبد نعمة أكبر من معرفتي، ومشاهدتي، واستماع كلامي، بما أبلغ عبدي عزتي، وعظمتي، وجلالي.

[٢٥] ــ حدثنا العيان اليقين، قال: حدثنا الحق الأعلى عن الجليل الوحيد عن الحدّين: الركن والمقام، قال: جعل الله المؤمن بيته المسجد بالآيات كلها، وجعل بيته الحرام آية، وأمناً، وذكراً للعالمين.

[٢٦] ــ حدثني روح الحياة، ونور السمع والبصر، قالا: حدثنا القدم: قال: حدثني الغيب عن الاسم المبين عن الله جل جلاله، قال: ما تعبد بني آدم بشيء مثل السجود لي في قلوب الأرض، وحين زوال الليل.

[٢٧] ــ حدثنا السماء والأرض، قالا: حدثتنا الفطرة عن القدرة عن الجلال القريب عن الله جلّ جلاله، قال: أنا مع عبدي إذا لم يذكر أحداً غيري، ويفكر في عظمتي، وقدرتي، ورأفتي، ورحمتي، وأنا قريب من المضطر إذا دعاني مؤمناً بالإجابة، وأنا مع اليتيم الصغير إذا أمتُّ أبويه حتى أبلغه، وأنا مع الملك إذا ذكر عزتي، وقدرتي،

وجبروتي، وعظمتي، وأنا عند المشغّلة قلوبهم بمحبتي الشاخصة إلى قربي، واطلاعي نظري إليهم، واطلاعي وإقبالي عليهم، المصغية أسماؤهم إلى كلماتي.

الهوامش:

(١) الإيمان الظاهر، أو المعرفة الظاهرة، أو ربما أراد بذلك كلمة التوحيد، انظر: **شرح الشطحيات**، ٣٣٥.

(٢) مباشرة النور الفعلي في القلب، ويرى البقلي أن حقيقة هذا النور: الذات مصدر العلم القديم، ولمزيد من التفاصيل حول مراتب اليقين انظر: **المعجم الصوفي**: مادة اليقين، وانظر: **شرح الشطحيات**، ٣٣٥.

(٣) المراد هنا نعت الأزل، وامتحان الخلق في الدنيا، انظر: **شرح الشطحيات**، ٣٣٥.

(٤) كشف نور الغيب.

(٥) ربما أراد الروح بذاتها، أو جبريل ــ عليه السلام ــ، أو ما يتصور للقلب من المالك المحفوظ في اللوح، عبر الخيال المقدس. انظر: تفصيل ذلك في **شرح الشطحيات**، ٣٣٦.

(٦) المراد إسرافيل، بفهم أن اللوح معلّق فوق جبينه.

(٧) ربما أراد علم الحق، أي صفات التجلي الموجودة في اللوح، انظر: حول العلم **المعجم الصوفي، مادة العلم وشرح الشطحيات**، ٣٣٦.

(٨) مركز المحبة الطاعة، وثواب الطاعة المعرفة، وأجمل ما قيل في ذلك قول سهل التستري ( ) الحب: معانقة الطاعة. والحق سبحانه مطلوب من العباد لهذه المحبة وله وفيه، وصفات هذه المحبة العبودية قال سبحانه: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف»، لهذا فإن الوجود قد بعث انبعاثاً حبياً.

وقال تعالى: ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾ الذاريات/٥٦.

(٩) ذكر روزبهان، صحراء المشرق، أو أنها أرض عرفات، أو أرض مكة جميعها، أو الوادي المقدس هذا من جهة، وذكر أنه القلب أو الصدر من جهة أخرى بفهم أن الاثنين أراضٍ مقدسة يسطع عليها النور. **شرح الشطحيات**، ٣٣٧.

(١٠) محل القسم الرباني: ﴿والفجر﴾ الفجر، ١، أو أنه النور القادم من معدن الغيب إلى مهد القلب، ويذكر أنواعاً أخرى، فجر الحكمة، فجر المحبة، فجر المعرفة التي أولها تجلي الشمس، انظر: **شرح الشطحيات**، ٣٣٧.

(١١) القدس، قبة الصخرة، أو عيسى، ويذكر البقلي، جبرائيل، أو قدس الغيب، والمراد

حجاب عليين، الذي هو عالم القدس، انظر: **شرح الشطحيات**، ٣٣٧.

(١٢) البستان المقدس في محل القرب حسب **الشرح**، ٣٣٧.

(١٣) معبود حظيرة القدس ـ موضع التجلي الخاص، حسب روزبهان ـ ويمكن أن تكون الكعبة، بفهم أن زوار الحق يزورون قوائم الكرسي. **شرح الشطحيات**، ٣٣٨.

(١٤) يقسم روزبهان القبة ـ التي هي في أعلى العرش ـ على مواضع: رفارف القدرة، نور العظمة، العرش، الكرسي حظيرة القدس والاستقامة والخطوة.

رفارف القدرة ونور العظمة، وهي معدن الاستقامة، والعرش باستقامة الاستواء ـ ويكون في الاستقامة ساكناً بلطف الآيات ﴿الرحمن على العرش استوى﴾ الرحمن: ٥. وثم الاستواء ـ استواء الحق بصفة الرحمة التي انتشرت على الوجود من النفس الرحماني ليكون الوجود كله رحمة، انظر: ابن عربي، الاصطلاحات، ٨. والتجلي خطوة بخطوة، ومن الخطوة إلى الاستقامة، ومن الاستقامة إلى نور العظمة، ومن نور العظمة إلى الرفارف، ومن الرفارف إلى العرش، ومن العرش إلى الكرسي، ومن الكرسي إلى حظيرة القدس، ومن حظيرة القدس إلى الفردوس الأعلى، وهكذا يتحرك من حسن التجلي الشمالي نحو الأعلى. **شرح الشطحيات**، ٣٣٨.

(١٥) لكل يوم صفة مغايرة، والمراد بالأربعين ألف حكمة أربعون ألف درجة من الغيب أولها المكاشفة. **شرح الشطحيات**، ٣٣٨.

ويرى روزبهان في الصفة، صنائع الخطوات الموصوفة، وهي نعوت التجلي في كل حكمة مقابل الغيب، ومنها درجتان من بينها السماء والأرض، وأن آخرها المشاهدة، والمراد أن كل خطوة من ذلك العالم مضاعفة بحسنات الجنان والملكوت ومضاعفة الأنوار، المراد أنوار الغيب المضاعفة في مزيد من الأبد. شرح الشطحيات، ٣٣٩.

(١٦) يورد روزبهان عدة تعريفات أولها: عالم النور فوق السماء السابعة وهذا العقل فعال بأمر الخالق، الثاني: العقل المكلّف بأمر العبودية، وربما ذلك العقل المفرق بين الصور وأشكاله، ويحدد موضعه في القلب وفي الدماغ، ويذكر: العقل الغريزي، النفس المطمئنة، الروح الناطقة. **شرح الشطحيات**، ٣٤٠.

سأل النبي (ﷺ) عن أول شيء خلقه فأجاب: العقل، وفي موضع آخر: نور نبيل يا جابر، انظر: كشف الخفاء العجلوني، ٧٢٨، ولمزيد من التفاصيل انظر: **المعجم الصوفي**، مادة (العقل).

(١٧) يصف روزبهان الشجرة، عروقها في العرش المحكم، وأغصانها قرب الكرسي، وأوراقها فوق عالم العقل، ويتجلى الحق منها في العقول والأرواح مستدلاً بالآية ﴿إذ يغشى السدرة ما يغشى﴾، **شرح الشطحيات**، ٣٤٠ وربما أزاد بالسدرة، المعرفة.

(١٨) يوم القيامة بفهم أن المعرفة أكبر الأشجار في الحياة الدائمة في بحر الحياة التي هي تحت العرش: ﴿يوم تشقق السماء بالغمام﴾ ويمطر بيوم القيامة على الناس فيجيبون. **شرح**

الشطحيات، ٣٤٠.

(١٩) النور المصان قرب أركان العرش، ويورد روزبهان: هي المرتبة الرابعة من عالم الملكوت، وقد تكون روح الأرواح، أرواح الغيب، روح الأمر، روح القدس، كلمة الله، القرآن، القلم، أو الروح الناطقة، أو روح آدم أو صورة عيسى «أو محمد (ﷺ)». انظر: **شرح الشطحيات**، ٣٤١؛ و**المعجم الصوفي**، مادة (روح).

(٢٠) أزلية الحق وقدرته، ورؤيته ولقاؤه بأبصار عاشقة وإن كان الإبصار محجوباً، إلا أنه عالم بكل شيء منزه عن كل شيء، ولا يعرف منه سوى أنواره وتجلياته. أورد روزبهان هذا الفهم الموجز للحديث: **الشطحيات**، ٣٤١. ولمزيد من التفاصيل ينظر **الطواسين**، طس السراج الفقرة، ٢ بستان المعرفة.

(٢١) الكعبة ويقابلها القلب، الحديث: «ما وسعني أرضي ولا سمائي ولكن وسعني قلب عبدي المؤمن» حسب **شرح الشطحيات**، ٣٤١. وربما المراد هنا الكعبة. انظر: المعجم الصوفي، مادة القلب.

(٢٢) يورد صاحب شرح الشطحيات عدة معانٍ، قوس قزح، وهو قوس الحق، **الشرح**، ٣٤١، وقد سأل النبي ــ عليه السلام ــ عنه فأجاب: هو سهم يطلق، وقد أطلق على قوم نوح فأغرقهم، وعلى فرعون وجنوده فأهلكهم، وأطلقه الله على قريش: ﴿وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى﴾ وهذا أمان من الغرق، وربما كان قوس الملائكة الذي يرمى على الشياطين، وأضاف روزبهان في **الشرح** أنواعاً أخرى: سهم القدر الذي هو نفسه قوس القدر، قوس القضاء، أو قوس العلم القديم، قوس الأزل، قوس الأبد، والمقامان الأخيران هما من دنو المصطفى صلى الله عليه وسلم ﴿ثم دنى فتدلى، فكان قاب قوسين أو أدنى﴾، لمزيد من التفاصيل انظر: **رسالة عين الأعيان**، ابن عربي، المقدمة، ٧ ــ ٥.

(٢٣) البيت المعمور، مقام القربة، الجنة، خزائن الكرسي. ويضيف روزبهان: عالم العرش، وعالم الروح، محل المعرفة من الروح، **الشرح**، ٣٤٢ ــ ٣٤٣. وربما أراد الرحمة، لاتصافها بالسعة الإلهية والأقرب، الجنة ﴿يا أيتها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي﴾، الفجر، ٢٦ ــ ٣٠.

(٢٤) انظر: **المعجم الصوفي**، مادة، (الرحمة).

ويورد روزبهان في الشرح: ذلك هو الحق، وسعُد من وقع في خزائن الصفات، ومن سبقته العناية الأزلية بالرحمة منذ عهد الميثاق أصبح مقبول الحق حتى الأزل، ويكشف هذا التصور، عن فهم روزبهان للحديث: السعيد من في بطن أمه، والشقي من شقي في بطن أمه، انظر: تفسير الآية ﴿إن الذين سبقت لهم منا الحسنى أولئك عنها مبعدون﴾

(٢٥) وهي السحب التي ترى في السماء، ولكن روزبهان نبّه على قول النبي (ﷺ): إن هذ السحب قد جلبتها الملائكة من بحار فوق السماء السابعة. الشرح، ٣٤٣.

(٢٦) يفسره روزبهان بالتسبيح الملائكي، **الشرح**، ٣٤٣ ــ انظر الحديث: هو مقرعة من

التي في يد الرعد.

(٢٧) خزينة الملائكة، ويرى روزبهان أنه يمكن أن يكون على شكل سحاب يذكر الملك به، وعلى شكل برق خاطف يتجلى على اللوائح، والرعد هو صوت الإلهام، **الشرح**، ٣٤٣.

(٢٨) الملك: لطيف الفعل والروح، وهو الذي بيده خزائن المطر، **شرح الشطحيات**، ٣٤٣. ربما كان(ميكائيل) ــ عليه السلام ــ .

(٢٩) القوة المسيطرة للعالم المحيط بفلك الشمس والقمر، وهي قوة ذات فعالية منها، قوة فعل الحق في العالم، انظر: **شرح الشطحيات**، ٣٤٣.

(٣٠) إن الرعد والبرق والسحاب كلها ملائكة، وبحر المطر وساحله في أفق النور، وهو غيب منهمر، ويرى روزبهان أن هذا الشرح صحيح إلى حد بعيد، لأن هذه القوة المحمية تحجب ملكوت الغيب في القلب، كما المطر الهام نيران السماء التي تمطر الروح والعقل. **الشرح**، ٣٤٣٤، وحول الغيب والنور والشمس والقمر انظر: **المعجم الصوفي**، مادة الغيب ومادة الشمس.

(٣١) يفهم أنه يشتمل ككتاب على آيات الربوبية، وأخبار الحشر وأنباء المستقبل حتى الآخرة، وكل من عرف القرآن حقيقة يمكن له أن يقول إنه عرف يوم القيامة، كما قال عليه الصلاة والسلام: «أنا والساعة كهاتين» وأشار بإصبعيه، انظر: **شرح الشطحيات**، ٣٤٤.

(٣٢) فيها، أعمال الفريقين: ﴿فريق في الجنة وفريق في النار﴾.

بفهم أن كل من له عين في الدنيا يكون في سعادة وشقاء: إن البهجة والسعادة في الطاعة، ومن يكن خبيثاً قاسياً كانت له النار، أما الذين شغلتهم معرفة الحق كانت لهم صحبة وموضع وظل الجمال الأزلي في كافة المعاني، شرح الشطحيات، ٣٤٤.

(٣٣) ميثاق الهام النازل في كل ساعة على قلب العارف: حسب **شرح الشطحيات**، وهو الميثاق الأول الذي أخبرنا به الحق تعالى: ﴿ألست بربكم﴾ أنظر **الشرح**، ٣٤٥ إذ يحدده روزبهان بميثاق الرحمة بالعلم من الذات. وانظر: **المعجم الصوفي**، مادة (ميثاق).

(٣٤) بسبب أن الصفات تتحدث بلسان الأفعال، والأفعال تتحدث بلسان الشواهد، والشواهد هي البرهان. **شرح الشطحيات**، ٣٤٥.

(٣٥) يقدم صاحب شرح الشطحيات عدة معانٍ: الذات القديمة، أو اللوح المحفوظ، أو جبرائيل، أو المصطفى (ﷺ)، ويتّضح أنه يساوي بين هذه المعاني في زاوية ما، وهو أمر يدعو إلى الخلط، حتى أنه يضيف: القلب أو الروح إلى ما تقدم. ينظر: **الشرح**، ٣٤٥.

(٣٦) الخير من القِدم، ومن رسم القِدم والأزل والأبد، وهذه كلها عبادة، وإن لم تكن كذلك قبل وبعد الأزل فستكون قرب ظهور الذات التي تقطعها بسيوف الملك، وترفع من

تخوم الأرض، ويطوي سبحانه كل شيء بيمين القدرة، فيكون كل شيء فانياً وهو الباقي (لمن الملك اليوم؟ الله...) الأراضي جميعاً قبضة يوم القيامة، والسماوات جميعاً مطويان بيمينه. انظر: **شرح الشطحيات**، ٣٤٥.

(٣٧) قرص الشمس، المشتري، القلب، شفة آدم، لسان موسى، نار إبراهيم، خاتم سليمان، سكينة التابوت، الحجر الأسود. **الشرح**، ٣٤٦ ـ ٣٤٦. انظر: **المعجم الصوفي**، مادة (ياقوت).

(٣٨) ضياء الكرسي، أو ضياء العرش، المتكون على هيئة جواهر ومنها خلق الله العالم. **الشرح، ٣٤٦ ـ ٣٤٧.**

(٣٩) صورة آدم، صورة الروح، صورة العقل، صورة القضاء والقدر، **شرح الشطحيات**، ٣٤٦ ـ ٣٤٧. وانظر: **المعجم الصوفي**، مادة (الصورة).

(٤٠) مراد الحق من الخلق، ولوح العلم المكتوم، أو خير الحق، أو عالم الأمر. **الشرح، ٣٤٧.**

(٤١) دعوة للتحلي بالأسماء والصفات، ومتابعة المصطفى عليه السلام، لأن خُلُقه من القديم، وبهذا يتخلى العبد عن الرياء والكدورة. والصلاة والرحمة من قبل الله كرامات له، ليبقى في «حسنى» الحق، قال تعالى: ﴿للذين أحسنوا الحسنى﴾ الشرح، ٣٤٦.

(٤٢) استنباط العقل من الحديث والقرآن، وأضاف روزبهان، الإلهام، أو نطق الروح، أو حكمة القرآن. **الشرح**، ٣٤٨.

(٤٣) معنى الخبر، الانشغال بالدنيا حجاب عن معرفة جلال الحق، والأنس بالسوى حجاب عن محبة الحق، ولذا فإن المحب في فهمه للحديث (أنتم أعلم بأمور دنياكم) ينظر بنظر الحق، لأن المؤمن يرى بنور الله. ومن عرف جلال الحق ومحبته لم يلتفت إلى السوى. انظر: **شرح الشطحيات**، ٣٤٨.

(٤٤) طور سيناء، أو جبال مكة، المراد موضع التجلي: قال النبي (ﷺ): «جاء الله من سيناء، واستعلن بساعير، وأشرق من جبال فاران»، أو المراد جبل قاف الذي هو محل القسم. **الشرح**، ٣٤٨.

(٤٥) ياقوت نور الشمس. ويرى روزبهان أن هذا التفسير صريح فضلاً عن أنه المراد: تجلى موسى، أو خيام نور الغيب أو الجواهر التي بيد ملك النهار، **شرح الشطحيات**، ٣٤٨ ـ ٣٤٩.

(٤٦) يرشح صاحب شرح الشطحيات (إسرافيل)، أو ملك القضاء والقدر، أو فعل الحق، أ القرآن، الشرح ٣٤٩.

(٤٧) الملك والملكوت من العرش حتى الثرى في صورة آدم الكون الأصغر، والذي يرى آدم من العرش وحتى ثرى ﴿سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم﴾ يرى تجلي الفعل، إذ لا عدم، فإن الكون والصنائع الموجودة فيه منذ القدم قد تجلّت بالفعل، وظهر آدم بجميع هذه الصفات، ولذلك قال سبحانه: ﴿قل اللهم مالك المالك﴾ ولخصه في ﴿ما كان

محمد أبا أحد منكم ولكن رسول الله﴾. إن الله خلق آدم على صورته، ويرى روزبهان أن المراد صورة الكون الذي جاء من الفعل، **الشرح**، ٣٤٩.

(٤٨) الخضرة وطراوة النبات تكوّن الزهرة، أو رياض القلب التي تزهر من مطر السعادة النازل من مزن الألفة حسب **شرح الشطحيات**، ٣٥٠.

(٤٩) ألوان الربيع، أو أنوار القدرة، أو أنوار الفعل، أو أنوار الغيب، أو أنوار التجلي التي تتلألأ أكثر من كل الموجودات، **شرح الشطحيات**، ٣٥٠.

(٥٠) هي النافذة في جميع الحيوات، ويضيف روزبهان: روح الأشجار والأنهار، أو الروح الناطقة أو بحر قدس ملكوت الجنة، **الشرح**، ٣٥٠.

(٥١) اقتراب الجنة بروح القاصدين والمشتاقين في كل لحظة كما قال (ﷺ): «إن الجنة لتشتاق إلى عمار وسلمان» كما تقترب الأرض المقدسة (البيت المقدس) كل سنة، وهو قريب للسماء من جميع جهات الأرض، بفهم شرح الشطحيات لقوله تعالى: ﴿بالواد المقدس طوى﴾، وقوله: ﴿باركنا حوله﴾، فإن المعراج كان من هناك، وصعود الأرواح من هناك، ولقاء عزرائيل من هناك، وعيسى (ع) يأتي من تلك الدرجات، ويضيف شارح الشطحيات: أو ربما تكون أرض عرفات أو أرض الحرم التي هي مزار المحبين لتلبية إبراهيم ـ عليه السلام ـ ينظر **شرح الشطحيات**، ٣٥٠.

(٥٢) الاسم الأعظم، ٣٥١.

(٥٣) يذكر روزبهان في **الشرح** عدة تفسيرات منها: التوحيد المفرد، أو معرفة الحق، أو فعل الحق أو أمر الحق، أو كلمة الحق، أو القرآن، مستدلاً بالآية الكريمة ﴿وكذلك أوحينا إليك روحاً من أمرنا﴾. تبقى الإشارة إلى علاقة الروح القديمة باصطلاح شاهد القدم الذي يستخدمه الحلاج كإشارة إلى روح الصوفي. انظر: ماسينيون، مقدمة الطواسين، ٢٣، وانظر: **شرح الشطحيات**، ٣٥١.

(٥٤) قدرة الحق أو فعله، أو روح العلم، أو عالم الحكمة التي يتجلّى فيه الأمر المحيط ﴿ألا له الخلق والأمر﴾. **شرح الشطحيات**، ٣٥١.

(٥٥) أوجب سبحانه الروح المألوفة والتي يرى البقلي أنها (المحبة)، وذلك بفهم أن روح الحق هي من صفاته طبقاً لقوله تعالى: ﴿ونفخت فيه من روحي﴾ وأوجب عز وجل مجلسه للراضين. ومجلسه سبحانه أكبر مجالس الرضوان، الذي هو لقاؤه عز وجل كما قال (ﷺ): (الرضوان الأكبر لقاء الله) الذي يبدأ من الذكر الدائم، وذلك أن الذاكر جليس الله تعالى كما أشار إلى ذلك الحديث: (أنا جليس من ذكرني) وكما أوجبت الروح المألوفة والمجلس الأكبر فإنه أوجب قدرته الكافية للمتوكلين عليه: ﴿ومن يتوكل على الله فهو حسبه﴾، الطلاق، ٣. انظر: تفصيل ذلك في **شرح الشطحيات**، ٣٥١.

(٥٦) يقسم روزبهان الخلق إلى: أرواح وأشباح، ويضيف تفسير آخر: أو خلق الكون، أو خلق آدم أو خلق محمد (ﷺ)، انظر: شرح الشطحيات٣٥٢.

(٥٧) انظر: تفسير الآية: ﴿ألم ترَ إلى ربك كيف مدّ الظل﴾، وربما أراد ظل طوبى، أو ظل العرش، والأهم ظل الحق، وكلها صفاته، انظر: **شرح الشطحيات**، ٣٥٢.

(٥٨) الشمس، قال تعالى: ﴿ثم جعلنا الشمس عليه دليلا﴾ وربما الروح التي يصطلح عليها الحلاج بشاهد القِدم، أو يكون المراد هنا محمد (ﷺ)، وكذا العرش أو الفردوس في لباس الفعل. **شرح الشطحيات**، ٣٥٣.

(٥٩) نور المصطفى: الذي هو من النور الذي رشّه الحق في الأزل فكانت حقيقة (محمد) أقرب موجود لذلك النور، أو ربما أراد روح محمد، أو روح سدرة المنتهى أو نور الكرسي، أو نور العرش، أو نور المغيب أو القرآن. **شرح الشطحيات**، ٣٥٣.

(٦٠) انظر: قول المصطفى عليه السلام: (لولاك لما خلقت الكون).

(٦١) الجنة والنار، أو الدنيا والآخرة، أو النفس والروح، أو الكفر أو الإسلام، أو المجاهدة والمشاهدة، أو العبودية والربوبية، أو الهجر والوصل أو المعرفة والنكرة، ولا بد من الإشارة إلى بلاء أيوب ونعمة سليمان، وتلك نعم سابقة من الحق، ولذا فإن الحلاج قد قال في موضع آخر: (ما فرقت قط بين نعمة وبلوى). **شرح الشطحيات**، ٣٥٣.

(٦٢) ما سبق من الحق في الأزل وإن كل منهما سر، ومنهما يعطى بالخير وبالإرادة والمشيئة. **شرح الشطحيات**، ٣٥٣.

(٦٣) أورد روزبهان مجموعة من الاصطلاحات تنسجم مع سياق الرواية: الركن اليماني، ركن العرش، مقام الروح من القلب، الصلوات الخمس، أو كلمة (لا إله إلا الله) ينظر **شرح الشطحيات**، ٣٥٣.

(٦٤) انظر الحديث: (كلتا يديه يمين) ربما أراد يمين الكعبة أو يمين العرش، أو يمين الحق، ويرجح أن المراد صفات القدرة، ينظر **شرح الشطحيات**، ٣٥٤ ـ ٣٥٥.

(٦٥) انظر تفسير الآية: ﴿وإذ أخذ ربك من بني آدم﴾ الآية والحروف المرادة هنا حروف الأسرار والربوبية، وتلك علوم الأسماء والصفات، وهي علوم من غيب ﴿وعلم آدم الأسماء﴾، كلمات القضاء والقدر المحفوظة في اللوح، أو سطور الحق في جبين العرش، والتوحيد صفة تلك الأرواح، والتنزيه صفة الحق تعالى. والآزال والأعمار مضمحلة تحت عزة قهره، أما الإيمان بأمره كالإيمان بعينه، مشاهدة الإيمان بالغيب، برؤية عين اليقين كما قال (ﷺ): (لو كشف لي الغطاء ما ازددت يقيناً) بذلك اعترف العارفون بنعمته وهم يجلسون على كرسي النور في رحاب الجبروت، انظر: **شرح الشطحيات** ٣٥٤ ـ ٤٥٥.

(٦٦) العقل الناطق، أو النفس المطمئنة، أو الخيال المبصر، ينظر شرح الشطحيات، ٣٥٦.

(٦٧) ملك الإلهام، أو كشوف الغيب طبقاً لروزبهان، **شرح الشطحيات**، ٣٥٦.

(٦٨) الروح المقدّسة المراقبة لمشاهدة الغيب، ينظر **شرح الشطحيات**، ٣٥٦.

(٦٩) العقل الكلي، أو الروح الكلية.

(٧٠) يقدم روزبهان تفسيراً موجزاً في فهمه لـ حديث (العظمة إزاري والكبرياء ردائي ومن نازعني عليهما ألقيته في النار ولا أبالي) أما من يهب للحق ما يملك، وهبه الحق من مواهبه الكبيرة ﴿لئن شكرتم لأزيدنكم﴾، إبراهيم، ٧، ينظر **شرح الشطحيات**، ٣٥٦.

(٧١) القيامة، انظر: تفسير الآية: ﴿وإن الساعة لآتية﴾، ويورد البقلي: الساعة التي خلق فيها آدم، أو ساعة استجابة الدعاء، حسب **شرح الشطحيات**، ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

(٧٢) حسن آدم أو حواء، أو حسن الحور، أو يوسف.

(٧٣) حسن الصفات، **شرح الشطحيات**، ٣٥٦ ـ ٣٥٧.

(٧٤) إحسان القدرة، أو المعرفة.

(٧٥) إرادة الصفات القائمة بالذات القديمة، **شرح الشطحيات**، ٣٥٧.

(٧٦) ﴿وإليه يرجع الأمر كله﴾، انظر: حول المحبة والإرادة والمشيئة **شرح الشطحيات**، ٣٥٦ ـ ٣٥٧. **والمعجم الصوفي**، مادة (حب).

(٧٧) تلك الريح التي تتكوّن من الأفق العلوي إلى بحر الغيب، وتكون في السماء السابعة، وهي التي تخرج بأبواب بنات نعش: **شرح الشطحيات**، ٣٥٨.

(٧٨) وهي عين ملك المحيط الذي يهب الفيض، **شرح الشطحيات**، ٣٥٧.

(٧٩) عاقد فقار السماوات والأرض، أو عقد ذنب برج العقرب، أو حلقات ذوائب المالك، أو أكناف إسرافيل، شرح الشطحيات، ٣٥٨.

(٨٠) جبل قاف، أو جبل من جبال القدس في السماء الرابعة، **شرح الشطحيات**، ٣٥٨.

(٨١) بحر عين الشمس، أو نهر من بحر النور، أو فلك الأثير، أو بحر النور الذي تحت العرش، **شرح الشطحيات**، ٣٥٨.

(٨٢) رجب شهر الله الأهم، اسم الله الحسن، وهو لسان شهادة الخير من الغيب، **شرح الشطحيات**، ٣٦٠.

(٨٣) حجاب الملك الذي يضوي تحته الهيبة والعظمة، أو عزة الفعل، أو ملك العزة، **شرح الشطحيات**، ٣٦٠.

(٨٤) أما عيسى بن مريم ـ عليه السلام ـ أو جبرائيل (ع) والأول أصح حسب **شرح الشطحيات**، ٣٦٠.

(٨٥) عزرائيل وميكائيل، والستر الأقصى ستر كثيف، وضع بين (سدرة المنتهى) وبين الكرسي. **شرح الشطحيات**، ٣٦٠.

(٨٦) إسرافيل (ع)، وهو سفير بين الحق وبين الملائكة والأنبياء والأولياء، **شرح الشطحيات**، ٣٦٠.

(٨٧) قوس يظهر في الهواء، أو العنصر الرابع الذي يمد الأرواح والأجسام بفيض النور من أطباق العرش، أو هو القلب، أو العقل، انظر: **شرح الشطحيات**، ٣٦٢.

(٨٨) مشارق التجلي، وهي أبراج ملكوت الغيب. انظر: **شرح الشطحيات**، ٣٦٣.

(٨٩) برج بروج بنات نعش الصغرى والكبرى، أو هو برج السعد الأكبر، الذي بين بروج العرش، أو هو برج العقل من بروج غيب القلب. انظر: **شرح الشطحيات**، ٣٦٢.

(٩٠) قطب القطب الشمالي، أو قبة الفلك العلوي، أو قبة العرش، أو إسرافيل أو الروح الناطقة. انظر: **شرح الشطحيات**، ٣٦٢.

(٩١) صاحب سبابة راح القمر، أو الشمس، أو الزهرة، أو عطارد، أو جبرائيل، أو المصطفى، ويرى روزبهان أن الأول هو الأصح، **الشرح**، ٣٦٢.

(٩٢) مدبرات ملائكة الأمر، أو سيارات الفلك الجاري بإذن الحق، أو جند صورة آدم، النفس والقلب والعقل والروح، انظر: **شرح الشطحيات**، ٣٦٢.

(٩٣) القرآن.

(٩٤) الكلمة المتصلة الكبرى، أو الاسم الأعظم، انظر: **شرح الشطحيات**، ٣٦٢.

(٩٥) عين برج الميزان، التي فيها ضوء قمر العرش، توزن فيها عناصر العالم من الصنائع والشواهد والفعاليات، بعد إيجاد الأجرام والأجسام والأرواح والعقول، قال الله تعالى: ﴿والسماء رفعها ووضع الميزان﴾، الرحمن: ٧. وهذه عين الميزان من مبعث النبي (ﷺ) بعد ٢٩٠ سنة من ولاية الصادق المصطفى (ﷺ)، أو هو الميزان الذي يزن فيه الحق أعمال العباد يوم القيامة، أنظر **شرح الشطحيات**، ٣٦٢ ـ ٣٦٣، الذي يضيف في موضع آخر، العلم والعقل، والقلب والروح والسر، وسر السر، والغيب، وغيب الغيب كمعانٍ محتملة لعين الميزان.

(٩٦) لسان الدهر، أو لسان دهر الغيب، أو لسان دهر الملكوت، أو لسان انفاس السر، أو لسان ميزان الزمن الباقي الجنة ذكر من الولي القريب مع الميزان الشريف في السنة السابعة من مبعث المصطفى. انظر: **شرح الشطحيات**، ٣٦٤.

(٩٧) قمر يظهر في الآخرة، أو الكعبة، أو الحكمة اليمانية، أو أويس القرني، أو ذلك النور الذي بين عيني جبرائيل (ع)، انظر: **شرح الشطحيات**، ٣٦٧.

(٩٨) هدهد سليمان (ع)، أو عنقاب مغرب، أو طير العاقبة، أو طير النور الذي في العرش، أو ديك أبيض يكون تحت العرش، أنظر **شرح الشطحيات**، ٣٦٧.

(٩٩) أسد الملك، أو العرش، أو الثريا، انظر: **شرح الشطحيات**، ٣٦٧.

(١٠٠) نشر نشور القدم، ونور نشر القدم، انظر: **شرح الشطحيات**، ٣٦٧.

(١٠١) صورة جود الحق، **شرح الشطحيات**، ٣٦٧.

(١٠٢) نور الإيمان، أو نور الإسلام، أو نور العرش، أو نور الكرسي، انظر: **شرح الشطحيات**، ٣٦٧.

(١٠٣) وجود الكون، أو كون الغيب، أو وجود الإلهام، انظر: **شرح الشطحيات، ٣٦٧.**

(١٠٤) لطيف حكمة القرآن، أو إلهام القلب، أو وحي الغيب المخفي، انظر: **شرح الشطحيات**، ٣٦٧.

(١٠٥) صورة آدم، أو يوسف، أو المصطفى، أو صورة الجنة، أو الرضوان أو صورة الشريعة، انظر: التفاصيل الأخرى في **شرح الشطحيات**، ٣٦٧.

(١٠٦) الجمعة المعروفة حتى يوم القيامة، أو عيد الفطر، **شرح الشطحيات**، ٣٦٧.

(١٠٧) آيات الحق، أو زوار الكعبة من الناس والملك، أو مقام إبراهيم (ع) وذلك موضع القدم له، أو الحجر الأسود، **شرح الشطحيات**، ٣٦٧.

الفصل الثامن

الديوان

قافية الألف

[من المتقارب]:

إذا دهَمَتْك خيولُ البعادِ   ونَادَى الإياس بقَطعِ الرَجا
فَخُذ من شِمالك تُرسَ الخضوع   وشُدَّ اليمينَ بِسيفِ البُكا
ونَفسَك، نفسك! كُنْ خائفاً   على حذَرٍ مِن كمينِ الجَفا
فإنْ جاءك الهجرُ في ظُلمَةٍ   فَسِر في مشاعلِ نُورِ الصّفا
وَقل لِلحبيبِ: تَرَى ذِلّتي؟!   فَجُد لي بِعَفوك قَبل اللّقا
فو الحُبِّ! لا تَنثَني راجعاً   عنِ الحب! إلاّ بِعَوضِ المُنَى

[من الوافر]:

إلى كَم أنتَ في بحرِ الخطايا   تُبارِزُ مَن يَراكَ ولا تَراهُ؟
وسمْتُكَ سمتُ ذِي وَرَعٍ ودين،   وفَعلُك فِعْل متَّبعِ هواه؟!
فيا مَن باتَ يخلو بالمَعاصي،   وَعَينُ اللهِ شاهِدَةٌ تَراه:
أتطمعُ أن تَنال العَفوَ مِمّن   عَصيتَ، وأنتَ لَم تطلبْ رِضاه؟
أَتفرحُ بالذنوبِ وبالخَطَايا   وتَنسَاهُ وَلا أَحَدٌ سِواه؟
فَتُبْ قبلَ المماتِ وقبل يَومٍ   يُلاقي العبدُ ما كَسبت يَداه

قافية الهمزة

[من البسيط]:

العِشقُ في أَزلِ الآزال مِنْ قِدَم فيـهِ بـهِ مـنـهُ يبـدو فيـهِ إبداءُ
العشق لا حَدثٌ إذ كان هو صفةٌ من الصِّفَاتِ لِمَن قَتلاهُ أحياءُ
صفـاتُهُ منـهُ فيـهِ غيـرُ مُحدَثةٍ ومُحْدَثُ الشيء ما مبدَاهُ أشياءُ
لما بدا البَدءُ أبدى عِشقهُ صفةً فيـمـا بَـدا فتـلالا فيـهِ لألاءُ
واللامُ بالألفِ المعطُوفِ مؤتلِفٌ كِلاهما واحدٌ في السبق معَناءُ
وفي التَّفرّقِ إثنانِ إذا اجْتَمعا بِالافـتـراقِ هُـما: عَبـدٌ ومولاءُ
كَذا الحَقائقُ: نارُ الشوق مُلتَهبٌ عنِ الحقيقةِ إن باتوا وإن ناؤا
ذَلُّوا بِغيرِ اقتدارِ عِنْدَما وَلِهوا إن الأعِـزَّا إذا اشـتـاقـوا أذِلاَّءُ

[من البسيط]:

ما حيلَةُ العَبدِ والأقدارُ جاريةٌ عَليهِ في كُلِّ حالٍ، أيُّها الرآئي؟
ألقاهُ في اليَمِ مكتُوفاً وقالَ لهُ: إيَّـاكَ إيَّـاكَ أن تبـتَـلَّ بِـالـمـاءِ!

[من الوافر]:

وأَيُّ الأرض تـخلو منـكَ حتَّى تَعالَوا يَطلبونَكَ في السماءِ
تَراهُـم يَنظـرون إليـكَ جَهـراً وَهُـم لا يُبصِـرون مِنَ العَماءِ!

[من البسيط]:

لـبَّـيـك، لـبَّـيـكَ، يـا سـرِي ونَـجـوائـي
لـبَّـيـكَ، لـبيَّـكَ، يـا قـصـدي ومـعـنـائـي
أدعـوكَ، بَـلْ أنـتَ تـدعـونـي إلـيـكَ. فـهـل
نـاجـيـتُ إيّـاكَ أم نـاجـيـت[1] إيّـائـي

يا عينَ عينِ وجُودي يا مَدَى هِمَمِي
يا مَنطقي وعِباراتي وإيمَائي
يا كلَّ كُلي ويا سمعي ويا بصري
يا جُملتي وتباعِيضي وأجزائي
يا كلَّ كُلي، وكُلُّ الكُلِّ ملتبِسٌ،
وكلُّ كُلِكَ مَلبُوسٌ بِمَعنائي
يا مَنْ به كَلِفَتْ نفسي[٢]، فقد تلِفتْ
وَجْداً فصرتُ رَهيناً تحت أهوائي
أبكي على شجني من فُرقتي وطني
طَوعاً، ويُسعدني بالنَّوح أعدائي
أدنو فيُبعدني خَوفي، فيقلقني
شوق تمكَّن في مكنون أحشائي
فكيف أصنع في حِبٍّ كَلِفتُ به؟
مولاي، قد ملَّ من سُقمي أطِبَّائي
قالوا: تداوَ به منه، فقلتُ لهم:
يا قوم، هل يَتداوَى الدَّاءُ بالدَّاءِ؟!
حُبِّي لمولاي أضناني وأسقَمني،
فكيف أشكوُ إلى مولاَيَ مَولائي؟!
إني لأرمُقُه والقلب يعرِفه
فما يُترجِمُ عنه غيرُ إيمائي
يا ويحَ رُوحي من رُوحي، فوا أسَفي

علـيَّ مِـنـي، فـإنـي أصـلُ بـلـوائـي
كـأنّـنـي غَـرِق تـبـدو أنـامِـلـه
تـغـوُّثـاً وهـو فـي بـحـرٍ مـن الـمـاء
ولـيـس يـعـلـمُ مـا لاقـيـتُ مـن أحـدٍ
إلاّ الـذي حـلَّ مـنـي فـي سُـويـدائـي
هـو الـعـلـيـم بـمـا لاقـيـتُ مـن دنـفٍ
وفـي مـشـيـئـتـه مـوتـي وإحـيـائـي
يـا غـايـةَ الـسُّـؤل والـمـأمُـولِ، يـا سَـكـنـي،
يـا عـيـشَ رُوحـي، يـا ديـنـي ودُنـيـائـي
قُـل لـي فَـديـتُـك يـا سـمـعـي ويـا بَـصـري،
كـم ذي الـلـجَـاجـةُ فـي بُـعـدي وإقـصـائـي
إن كـنـتُ بـالـغـيـبِ عـن عـيـنـي مُـحـتـجـبـاً
فـالـقـلـب يـرعـاك فـي الأَبـعـادِ والـنَّـائـي

قافية الباء

[من المجتث]:

الـصـب، رب، مـحـب
نـوالـه مـنـك عـجـب؟
عـذابـه فـيـك عـذب
وبـعـده عـنـك قـرب
وأنـتَ عـنـدي كـرُوحـي
بـل أنـتَ مـنـهـا أحـب

وأنــــتَ لـــلـــعـــيـــنِ عـــيـــن
وأنـــت لـــلـــقـــلـــبِ قـــلـــب
حـــســـبـــي مـــن الـــحـــبِّ أنـــي
لـــمـــا تـــحـــبّ أحـــب

[من السريع]:

سُـبـحـان مـن أظـهَـر نـاسـوتَـه
سـرّ سـنـا لاهـوتـه الـثـاقـب
ثـم بَـدَا فـي خـلـقـهِ ظـاهـراً
فـي صـورة الآكـل والـشـارب
حـتّـى لـقـد عـايَـنَـه خـلـقـه
كـلـحـظـة الـحـاجـب بـالـحـاجـب

[من الطويل]:

كـتـبـتُ ولـم أكـتـبْ إلـيـكَ، وإنـمـا
كـتـبـتُ إلـى روحـي بـغـيـرِ كـتـاب
وذلـك أن الـروحَ لا فـرقَ بـيـنـهـا
وبـيـن مـحـبـيـهـا بـفـصـلِ خـطـاب
وكـلُّ كـتـاب صـادر مـنـك وارد
إلـيـك بـلا ردّ الـجـواب جـوابـي

[من البسيط]:

لـلـعـلـم أهـل ولـلإيـمـان تـرتـيـب
ولـلـعـلـوم وأهـلـيـهـا تـجـاريـب

والعلم علمان: مطبوع ومكتسب
والبحر بحران: مركوب ومرهوب
والدهر يومان: مذموم وممتدح
والناس إثنان: ممنوح ومسلوب
فاسمع بقلبك ما يأتيكَ عن ثقة
وانظر بفهمك، فالتمييز موهوب
إني ارتقيت إلى طود بلا قدم
له مراق على غيري مصاعيب
وخضت بحراً ولم ترسب به قدمي
خاضته روحي وقلبي منه مرعوب
حصباؤه جوهر لم تدن منه يد
لكنّه بيدِ الأفهام منهوب
شَرِبتُ من مائهِ ريا بغير فم
والماء ــ مذ كان بالأفواه مشروب[3]
لأن روحي قديماً فيه قد عطشَت
والجسم ما مسّه من قبل تركيب
إني يتيم ولي أب ألوذُ به
قلبي لغيبته، ما عشتُ، مكروب
أعمى بصير، وإني أبله فطن
ولي كلام ــ إذا ما شئت ــ مقلوب
وفتية عرفوا ما قد عرفت؛ فهم

صحبي ومن يحظ بالخيراتِ مصحوب

تعارفت في قديم الذرّ أنفسهم

فأشرقت شمسهم والدهر غربيب

[من الطويل]:

كفى حزناً أني أُناديك دائباً

كأني بعيد أو كأنّك غائب

وأطلبُ منك الفضلَ من غير رغبةٍ

فلم أرَ قبلي زاهداً وهو راغب

[من الطويل]:

مثالك في عيني وذكْرك في فمي

ومَثْوَاك في قلبي فأين تغيب

[من الخفيف]:

طلعَتْ شمسُ من أحب بليل

فاستنارت فما لها من غروب

إن شمس النهار تغرب بالليـ

ـل، وشمسُ القلوب ليس تغيب(٤)

من أحب الحبيب طار إليه

اشتياقاً إلى لقاء الحبيب

قافية التاء

[من مجزوء الرمل]:

أقتلوني يا ثقاتي   إنّ في قتلي حياتي

ومماتي في حياتي   وحياتي في مماتي

أنا عندي: محو ذاتي   من أجل المكرمات

وبقائي في صفاتي   من قبيح السيّئات

سئمت روحي حياتي   في الرسوم الباليات

فاقتلوني واحرقوني   بعظامي الفانيات

ثم مروا برفاتي   في القبور الدارسات

تجدوا سر حبيبي   في طوايا الباقيات

إنني شيخ كبير   غير مفقود الصفات(٥)

ثم إني صرتُ طفلاً   في حجور المرضعات

ساكناً في لحد قبر   في أراض سبخات

ولدت أمي أباها!   إن ذا من عجباتي

فبناتي ـ بعد أن كنـ   ـن بناتي ـ أخواتي

ليس من فعل زمان   لا، ولا فعل الزناة

فاجمع الأجزاء جمعاً   من جسوم نيرات

من هواء ثم نار   ثم من ماء فرات

فأزرع الكل بأرض   تربها ترب موت

وتعاهدها يسقي   من كؤوس دائرات

من جوار ساقيات   وسواق جاريات

فـإذا أتـمـمـت سـبـعـاً أنـبـتـت خـيـر نـبـات

قافية التاء [من البسيط]:

سرّ السرائر مطوي بإثبات، من جانب الأفق من نور بطيات

فكيف، والكيف معروف بظاهره؟ فالغيب باطنه للذات بالذات

تاه الخلائق في عمياء مظلمة قصداً ولم يعرفوا غير الإشارات

بالظن والوهم نحو الحق مطلبهم: نحو الهواء[٦] يناجون السماوات

والرب بينهم في كل منقلب محل حالاتهم في كل ساعات

وما خلوا منه طرف العين، إن عقلوا وما خلا منهم في كل أوقات

[من الخفيف]:

لي حبيب أزور في الخلوات حاضر غائب عن اللحظات

ما تراني أصغي إليه بسمعي كي أعي ما يقولُ من كلمات؟

كلمات من غير شكل ولا نقـ ـط ولا مثل نغمة الأصوات

فكأني مخاطب كنت إيا ي[٧] على خاطري بذاتي لذاتي

ظاهر باطن قريب بعيد وهو لم تحوه رسوم الصفات

هو أدنى من الضمير إلى الوهـ ـم وأخفى من لائح الخطرات

قافية التاء [من مخلع البسيط]:

رأيتُ ربي بعين قلبي فقلتُ: من أنت؟ قال: أنت!

فليس للأين منكَ أين وليس أينَ بحيث أنتَ

أنت الذي حزتَ كل أين بنحو «لا أين».. أين أنت

وليس للوهم منك وهم فيعلم الوهم أين أنت

وجزت حد الدنو حتى، لم يعلم الأين أين أنت
ففي بقائي ولا بقائي وفي فنائي وجدت أنت
في محو إسمي ورسم جسمي سألت عني فقلت: أنت
أشار سرّي إليك حتّى فنيت عني ودمتَ أنت
وغاب عني حفيظ قلبي عرفت سرّي فأين أنت
أنت حياتي وسرّ قلبي فحيثما كنتَ كنتَ أنت
أحطتَ علماً بكلّ شيء فكلُّ شيء أراهُ أنت
فمن بالعفو يا إلهي فليس أرجو سواكَ أنت

[من المنسرح]:(٨)

أنا الذي نفسه تشوقه لحتفه عنوة وقد علقت
أنا الذي في الهموم مهجته تصيحُ من وحشة وقد غرقت
أنا حزين معذب قلق [روحي من أسر حبها] أبقت
كيف بقائي وقد رمى كبدي بأسهم من لحاظه رشقت
فلو لفطم تعرضت كبدي ذابت بحر الهموم واحترقت
باحت بما في الضمير يكتمه دموع بثّ بسره نطقت

قافية الثاء

[من البسيط]:

والله، لو حلف العشاق أنهم
موتى من الحبّ أو قتلى، لما حنثوا

قوم إذا هجروا من بعد ما وصلوا
ماتوا، وإن عاد وصل بعده بعثوا
ترى المحبين صرعى في ديارهم
كفتية الكهف: لا يدرون كم لبثوا

قافية الحاء

[من الطويل]:

كفرت بدين الله والكفر واجب ... علي، وعند المسلمين قبيح[9]

قافية الدال

[من المجتث]:

تأمل الوجد وجد ... والفقد في الوجد فقد
والبعد لي منك قرب ... والقرب لي منك بعد
وكيف يثبت ثان ... وأنت، يا فرد، فرد
فذاك قلب للمعاني[10] ... وليس من ذاك بد
والشرك إثبات غير ... والشرك لا شك جحد
فجاء من ذاك أني ... بوصف غير أعد
أعد في الناس مولى ... لأنني فيه عبد

[من الخفيف]:

لا تلمني، فاللوم مني بعيد ... وأجر، سيدي، فإني وحيد
إن في الوعد، وعدك الحقّ، حقاً ... إن في البدء: بدء أمري، شديد
من أراد الكتاب هذا خطابي ... فأقرؤوا واعلموا بأني شهيد

[من الطويل]:

فمالي بعد بعد بعدك بعدما
تيقنت أن القرب والبعد واحد

وإني ـ وإن أهجرت ـ فالهجر
وكيف يصح الهجر والحب واحد؟

لك الحمد في التوفيق في محض
لعبد زكي ما لغيرك ساجد

[من مجزوء الرمل]:

قد تصبرت، وهل يصـ
ـبر[11] قلبي عن فؤادي؟

مازجت روحك روحي
في دنوي وبعادي

فأنا أنت كما أنـ
ـنك أني[12] ومرادي

[من المجتث]:

أنتم ملكتم فؤادي
فهمت في كل وادي

ردوا علي فؤادي
فقد عدمت رقادي

أنا غريب وحيد
بكم يطول انفرادي

قافية الراء

[من الكامل]:

أبدى الحجاب فذل في سلطانه
عزّ الرسوم وكل معنى يخطر

هيهات يدرك ما الوجود وإنما
لهب التواجد رمز عجز يقهر

لا الوجد يدرك غير رسم داثر
والوجد يدثر حين يبدو المنظر

قد كنت أطرب للوجود مروعاً
طورا يغيبني وطوراً أحضر

أفنى الوجود بشاهد مشهوده
أفنى الوجود وكل معنى يذكر

[من مخلع البسيط]:

يا شمس، يا بدر، يا نهار،
أنت لنا جنة ونار،

تجنب الإثم فيك إثم
وخيفة العار فيك عار

يخلع فيك العذار قوم،
فكيف من لا له عذار؟!

[من الطويل]:

كفاك بأن الصحو[١٣] أوجد كربتي
فكيف بحال السكر، والسكر أجدر
فحالاك لي حالان: صحو وسكرة
فلا زلت في حالي أصحو وأسكر

[مخلع من البسيط]:

حقيقة الحقّ تستنير
صارخة «بالنبا خبير»
حقيقة الحق قد تجلّت
مطلب من رامَها عسير

[من الوافر]:

دلال، يا حبيبي[١٤]، مستعار؟
دلال بعد أن شاب العذار؟
ملكت ــ وحرمة الخلوات ــ قلباً
لعبت به وقرّ به القرّار
فلا عين يؤرقها اشتياق
ولا قلب يقلقه ادكار
نزلت بمنزل الأعداء مني
وبنت، فلا تزور ولا تُزار
«كما ذهب الحمار بأم عمرو
فلا رجعت ولا رجع الحمار»!

[من الطويل]:

لأنوار نور النور في الخلق أنوار
وللسرّ في سرّ المسرين أسرار

وللكون في الأكوان كون مكوّن
يكن له قلب ويهدي ويختار

تأمل بعين العقل ما أنا واصف،
فللعقل أسماع وعاة وأبصار

[من السريع]:

وحرمة الود الذي لم يكن
يطمع في إفساده الدهر

ما نالني عند هجوم البلا
بأس ولا مسّني الضر

ما قد لي عضو ولا مفصل
إلا وفيه لكم ذكر

[من البسيط]:

لو شئت كشفت أسراري بأسراري
وبحتّ بالوجد [في] سرّي

لكن أغار على مولاي يعرفه
من ليس يعرفه إلا بإنكار

فمن إلهي إشارات وإن كثرت
في الخلق ما بين إيراد وإصدار

ما لاح نورك لي يوماً لأثبته
إلا تنكّرت منه أي إنكار
ولا ذكرتك إلا تهت من طرب
حتى أمزّق أحشائي وأطماري

[من البسيط]:

وطائر حلّ أرض الشام أفرده
فقد الأليف له نطق بإضماء
بإلفه كان قصراً صار مسكنه
في غيضِهِ الأيك في أغصان أشجار
فضل يندب حتى الصبح مسعده
يبغي الغريب ويهوى كل صبار
في نطقه رقة تسليك عن حرق
فيسليك نوحه نقاً بأضمار(١٥)

[من السريع]:

يا موضع الناظر من ناظري
يا محلّ السرّ من خاطري
يا جملة الكلّ، التي كلّها
أحب من بعضي وما سائري
تراك ترثي للذي قلبه
معلّق في مخلبي طائر؟

مدله حيران مستوحش
يهرب من قفر إلى آخر
يسري وما يدري وأسراره
تسري كلمح البارق النائر
كسرعة الوهم لمن وهمه
على دقيق الغامض الغائر
في لجّ بحر الفكر تجري به
لطائف من قدرة القادر

[من الطويل]:

مواجيد حقّ أوجب الحقّ كلها
وإن عجزت عنها فهوم الأكابر
وما الوجد إلا خطرة ثم نظرة
تنشي لهيباً بين تلك السرائر
إذا سكن الحق السريرة ضوعفت
ثلاثة أحوال(١٦)، لأهل البصائر:
فحال تبيد العبد(١٧) عن كنه وصفه
وتحضره بالوجد في حال حائر،
وحال به زمت قوى السرّ فانثنت
إلى منظر أفناه عن كلّ ناظر

[من البسيط]:

أنت المولِه لي لا الذكر ولهني،
حاشا لقلبي أن يعلو[١٨] به ذكري
الذكر واسطة تخفيك عن نظري
إذا توشحه من خاطري فكري

[من البسيط]:

الحب، ما دام مكتوماً، على
وغاية الأمن أن تدنو من الحذر
وأطيب الحب ما نم الحديث به
كالنار لا تأتِ نفعاً وهي في الحجر
من بعد ما حضر السجّان واجتمع
الأعوان واختط اسمي صاحب الخبر
أرجو لنفسي براء من محبتكم؟
إذن تبرأت من سمعي ومن بصري

[من الطويل]:

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى
وغاب عن المذكور في سطوة الذكر
يشاهد حقاً حين يشهده الهوى،
بأن كمال العاشقين من الكفر

[من مخلع البسيط]:

غبت وما غبت عن ضميري

ss

فــمــازجــت تــرحــتــي ســروري

واتــصــل الــوصــل بــافــتــراق

فــصــار فــي غــيــبــتــي حــضــوري

فــأنــت فــي ســر غــيــب هــمــي

وأخــفــى مــن الــوهــم فــي ضــمــيــري

تــؤنــســنــي بــالــنــهــار حــقــاً

وأنــت عــنــد الــدجــى ســمــيــري

[من البسيط]:

الجمع أفقدهم ـ من حيث هم ـ قدما

والـفـرق أوجـدهـم حـيـنـاً بـلا أثـر

فـاتـت نـفـوسـهـم، والـفـوت فـقـدهـم[١٩]

فـي شـاهـد جـمـعـوا فـيـه عـن الـنـشـر

وجـمـعـهـم عـن نـعـوت الـرسـم محـوهـم

عـمـا يـؤثـره الـتـلـويـن فـي الـغـيـر

والـعـيـن حـال تـلاشـت فـي قـديـمـهـم

عـن شـاهـد الـجـمـع إضـمـاراً بـلا صـور

حـتـى تـوافـى لـهـم فـي الـفـرق مـا

عـلـيـهـم مـن عـلـوم الوقـت فـي الـحـضـر

فـالـجـمـع غـيـبـتـهـم والـفـرق حـضـرتـهـم

والـوجـد والـفـقـد فـي هـذيـن بـالـنـظـر

[من المنسرح]:

قـد كـنـت فـي نـعـمـةِ الـهـوى بـطـرا
فـأدركـتـنـي عـقـوبـة الـبـطـرا

[من الطويل]:

سـرائـر سـري تـرجـمـان إلـى سـري
إذا مـا الـتـقـى سـري وسـرك فـي الـسـر
ومـا [أمـر] سـر الـسـر مـنـي، وإنـمـا
أهـيـم بـسـر الـسـر مـنـه إلـى سـري
ومـا أمـر أمـر الأمـر مـنـي وإنـمـا
أمـرت بـأمـر الأمـر [لـمـا] قـضـى أمـري
ومـا [أمـر] صـبـر الـصـبـر مـنـي وإنـمـا
أمـرت بـصـبـر الـصـبـر إذ عـزنـي صـبـري

[من البسيط]:

ومـا وجـدت لـقـلـبـي راحـة أبـداً
وكـيـف ذاك، وقـد هـيّـئـت لـلـكـدر؟
لـقـد ركـبـت عـلـى الـتـغـريـر، واعـجـبـاً،
ممـن يـريـد الـنـجـا فـي الـمـسـلـك الـخـطـر
كـأنـنـي بـيـن أمـواج تـقـلـبـنـي
مـقـلـب[٢٠] بـيـن إصـعـاد ومـنـحـدر
الـحـزن فـي مـهـجـتـي والـنـار فـي كـبـدي
والـدمـع يـشـهـد لـي فـاسـتـشـهِـدوا بـصـري

[من الخفيف]:

أحرف أربع بها هام قلبي
وتلاشت بها همومي وفكري:
ألف تألف الخلائق بالصفـ
ـح ولام على الملامة تجري
ثم لام زيادة في المعاني
ثم هاء بها أهيم وأدري

[من البسيط]:

عقد النبوة مصباح من النور
معلق الوحي في مشكاة تأمور
بالله ينفخ نفخ الروح في جلدي
لخاطري نفخ إسرافيل في الصور
إذا تجلى لطوري(٢١) أن يكلمني
رأيت في غيبتي(٢٢) موسى على الطُّور

[من الرجز]:

يا طالما غبنا عن أشباح النظر
بنقطة يحكي ضياؤها القمر
من سمسم وشيرج وأحرف
وياسمين في جبين قد سطر
فامشوا ونمشي ونرى أشخاصكم
وأنتم لا ترونا يا دبرا

[من المتقارب]:

كتبت إليه بفهم الإشارة
وفي الأنس فتشت نطق العبارة
كتاباً [له] منه عنه إليه
يترجم عن غيب علم الستارة
بواو الوصال ودال الدلال
وحاء الحياء وطاء الطهارة
وواو الوفاء وصاد الصفاء
ولام وهاء لعمر مداره
على سرّ مكنون وجد الفؤاد
وخاء الخفاء وشين الإشارة
وللحق في الخلق حق حقيق
بحق إذا حق حق الزيارة
بهم لا بهم، إذ هم لا هم
ولا غيرهم في سمو السرارة
فكل بكل، جميع الجميع
من الكل بالكل حرف نهاره(٢٣)
هو الطين والنار والنور إذ
يعود الجواب بعقب العبارة
ويبقى الذي كان قبل المكان
محيطاً على الكل بالعلم داره

ويحشر أعداءه عاجلاً
من الجن والأنس من حر ناره[٢٤]
ويسكن أحبابه قربه
بطيب النعيم وحسن النضارة
وهو هو بدء [البدء] البدايا
وهو وهو دهر [دهور] الدهارة

قافية السين

[من الوافر]:

«سكوت ثم صمت ثم خرس،
وعلم ثم وجد ثم رمس
وطين ثم نار ثم نور،
وبرد ثم ظل ثم شمس
وحزن ثم سهل ثم قفر،
ونهر ثم بحر ثم يبس
وسكر ثم صحو ثم شوق،
وقرب ثم بعد[٢٥] ثم أنس
وقبض ثم بسط ثم محو،
وفرق ثم جمع ثم طمس
عبارات لأقوام تساوت
لديهم هذه الدنيا وفلس

وأصوات وراء الباب، لكن
عبارات الورى في القرب همس
وآخر ما يؤول إليه عبد،
إذا بلغ المدى، حظ ونفس
لأن الخلق خدام الأماني
وحق الحق في التحقيق[٢٦] قدس

[من الهزج]:

جحودي لك تقديس وعقلي[٢٧] فيك تهويس
وقد حيرني حب وطرف فيه تقويس
وقد دلّ الحب أن القرب تلبيس
وما آدم إلاك ومن في البين إبليس

[من الطويل]:

حويت بكلي كل كلك، يا قدسي،
تكاشفني حتى كأنك في نفسي
أقلب قلبي في سواك فلا أرى
سوى وحشتي منه وأنت به أنسي
فها أنا في حبس الحياة ممنع
من الأنس، فاقبضني، إليك من الحبس

قافية الشين

[من الرمل]:

يا نسيم الريح، قولي[٢٨] للرشا:
لم يزدني الورد إلا عطشا
لي حبيب حبه وسط الحشا
لو يشا يمشي على خدي مشى
روحه روحي وروحي روحه
إن يشأ شئت وإن شئت يشا

[من البسيط]:

من سارروه فأبدى كل ما ستروا
ولم يراع اتصالا، كان غشاشا
إذا النفوس إذاعت سرّ ما علمت
فكل ما حملت من عقلها حاشا
من لم يصن سرّ مولاه وسيده
لم يأمنوه على الأسرار ما عاشا
وعاقبوه على ما كان من زلل
وأبدلوه من الإيناس[٢٩] إيحاشا
وجانبوه فلم يصلح لقربهم
ولما رأوه على الأسرار نباشا
من أطلعوه على سرّ فباح[٣٠] به
فذاك مثلي بين الناس قد طاشا

هم أهل وللأسرار قد خلقوا
لا يبصرون على من كان فحاشا
لا يقبلون مذيعاً في مجالسهم
ولا يحبون ستراً كان وشواشا[٣١]
لا يصطفون مذيعاً بعض سرهم،
حاشا جلالهم من ذلكم حاشا
فكن لهم وبهم في كل نائبة
إليهم ما بقيت الدهر هشاشا

قافية الضاد

[من الطويل]:

عجبت لكلي كيف يحمله بعضي
ومن ثقل بعضي ليس تحملني أرضي
لئن كان في بسط من الأرض مضجع
فقلبي على بسط من الخلق في قبض

قافية الطاء

[من السريع]:

ما زلت أطفو في بحار الهوى:
يرفعني الموج وأنحط
فتارة يرفعني موجها
وتارة أهوي وأنغط

حتى إذا سيرني[٣٢] في الهوى
إلى مكان ما له شط،
ناديت: يا من، لم أبح باسمه
ولم أخنه في الهوى قط،
تقيك نفسي السوء من حاكم
«ما كان هذا بيننا الشرط»

قافية العين

[من البسيط]:

إذا ذكرتك كاد الشوق يقلقني[٣٣]
وغفلتي عنك أحزان وأوجاع
وصار كلي قلوباً فيك واعية
للسقم فيها وللآلام إسراع
فإن نطقت فكلي فيك ألسنة
وإن سمعت فكلي فيك أسماع

[من الطويل]:

مكانك من قلبي هو القلب كله
فليس لشيء فيك غيرك موضع
وحطتك روحي بين جلدي وأعظمي
فكيف تراني ــ إن فقدتك ــ أصنع؟

[من البسيط]:

شرط المعارف محو الكل منك إذا
بدا المريد بلحظ غير مطلع

[من الرمل]:

ذكره ذكري وذكري ذكره
هل يكون الذاكران[٣٤] إلا معاً؟!

قافية الفاء

[من السريع]:

وجوده بي، ووجودي به
ووصفه فهو له واصف
لولاه لم أعرف رشادي ولو
لاي لما كان له عارف
فكل معنى فيه معنى له
فقل لمن خالفني: خالفوا
ليس سوى الرحمن [يا قومنا]
شيء له أرواحنا تألف

[من السريع]:

يا جاهلاً مسلك طرق الهدى؛
فما على الحق له موقف

خل طريق الجهل واعدل إلى
مولى له الأعمال تستأنف

قافية القاف

[من المتقارب]:

ركوب الحقيقة للحق حق
ومعنى العبارة فيه يدق
ركبت الوجود بفقد الوجود،
وقلبي على قسوة ولا يرق

[من الخفيف]:

خصّني واحدي بتوحيد صدق
ما إليه من المسالك طرق
فأنا الحق حق للحق حق
لابس ذاته فما ثم فرق
قد تجلت طوالع زاهرات
يتشعشعن، والطوالع برق

[من الطويل]:

دخلت بناسوتي لديك على الخلق
ولولاك، لاهوتي، خرجت من الصدق
فإن لسان العلم للنطق والهدى
وإن لسان الغيب جلّ عن النطق

ظهرت لخلق والتبست لفتية
فتاهوا وضلوا واحتجبت عن الخلق
فتظهر للألباب في الغرب
وطوراً عن الأبصار تغرب في الشرق!

[من السريع]:

اتّحد المعشوق بالعاشق
ابتسم الموموق للوامق
واشترك الشكلان في حالة
فامتحقا في العالم الماحق

[من الرمل]:

جبلت روحك في روحي كما
يجبل العنبر بالمسك العبق
فإذا مسك شيء مسّني
فإذا أنت أنا لا نفترق

[من مخلع البسيط]:

صيّرني الحق بالحقيقه
بالعهد والعقد والوثيقه
شاهد سري بلا ضميري
هذاك سري، وذي الطريقه

قافية الكاف

[من الخفيف][٣٥]:

فيك معنى يدعو النفوس إليكا
ودليل يدل منك عليكا
لي قلب له إليك عيون
ناظرات وكله في يديكا

[من المجتث]:

لا كنت إن كنت أدري
كيف السبيل إليكا
أفنيتني عن جميعي
فصرت أبكي عليكا!

[من مجزوء الكامل]:

همّي به وله عليك   يا من إشارتنا إليك
روحان ضمهما الهوى   فيما يليك وفي يديك

[من المجتث]:

أنا سقيم عليل   فداوني بدواك
أجري حشاشة نفسي   في سفن بحر رضاك
أنا حبيس فقلْ لي: متى يكون الفكاك؟
حتى يظاهر روحي   ما مضها من جفاك
طوبى لعين محب   حبوتها من رؤاك
وليس في القلب والحـ   ـب موضع لسواك

قافية اللام

[من مخلع البسيط]:

علَيك، يا نفس، بالتسلي
فالعز بالزهر والتخلي
عليك بالطلعة التي مشـ
ـكاتها الكشف والتجلّي
قد قام بعضي ببعض بعضي
وهام كلي بكل كلي

[من الوافر]:

أيا مولاي، دعوة مستجير
بقربك في بعادك والتسلي
لقد أوضحت أوضاح المعاني
بعرضكها بأثواب التجلي
شغلت جوارحي عن كل شغل
فكلي فيك مشغول بكلي

[من المجتث]:

إذا هجرت فمن لي؟ ومن يجمل كلي
ومن لروحي وراحي، يا أكثري وأقلي
أحبك البعض مني وقد ذهبت بكلي

يا كل كلي، فكن لي إن لم تكن لي، فمن لي؟

[من الرمل]:

مزجت روحك في روحي كما تمزج الخمرة بالماء الزلال

فإذا مسك شيء مسني فإذا أنت أنا في كل حال

[من مجزوء الكامل]:

دنيا تخادعني كأنـ ـني لستُ أعرف حالها

حظر الإله حرامها وأنا اجتنبت حلالها

مدت إلى يمينها فرددتها وشمالها

ورأيتها محتاجة فوهبت جملتها لها

ومتى عرفت وصالها حتى أخاف ملالها؟!

[من البسيط]:

نعم الإعانة رمزا في حفا لطف
في بارق لاح فيها من حلى[٣٦] خلله

والحال يرمقني طورا وأرمقه
إن شا فيغشى على الأخوان من قلله

حال إليه سرى[٣٧] فيه بهمته
عن فيض بحر من التمويه من مله

فالكل يشهده كلا وأشهده
مع الحقيقة لا بالشخص من طلله

قافية الميم

[من البسيط]:

شئ [بقلبي]، وفيه منك أسماء
لا النور يدري به ـ كلا! ولا الظلم
ونور وجهك سرّ حين أشهده
ها هو الجود والإحسان والكرم
فخذ حديثي، حبي، أنت تعلمه،
لا اللوح يعلمه حقاً ولا القلم!

[من الوافر]:

ثلاثة أحرف لا عجم فيها
ومعجومان، وانقطع الكلام:
فمعجوم يشاكل كل وجد(٣٨)
ومتروك يصدقه الأنام
وباقي الحرف مرموز معمى
فلا سفر ينال(٣٩) ولا مقام

[من مخلع البسيط]:

أشار لحظي بعين علم
بخالص من خفي فهم(٤٠)
ولائح لاح في ضميري
أدقّ من فهم وهم وهمي

وخضت في لج بحر فكري
أمر فيه كمر سهم
وطار قلبي بريش شوق
مركب في رياح عزمي
إلى الذي إن سئلت عنه
رمزت رمزاً ولم أسم
حتى إذا جزت كل حد
في فلوات الدنو أهمي
نظرت إذ ذاك في سجال(٤١)
فما تجاوزت حد رسمي
أتيت مستسلما إليه
حبل قيادي بكف سلمي
قد وسم الحب في فؤادي
بميسم الشوق أي وشم
وغاب عني شهود ذاتي
بالقرب، حتى نسيت اسمي

[من المجتث]:

عجبت منك ومني يا منية المتمني
أدنيتني منك حتى ظننت أنك أني
وغبت في الوجد حتى أفنيتني بك عني

[من البسيط]:

يا لائمي في هواه كم تلوم فلو
عرفت منه الذي عنيت لم تلم
للناس حج ولي حج إلى سكني
تهدى الأضاحي وأهدي مهجتي ودمي
تطوف بالبيت قوم لا بجارحة
بالله طافوا فأغناهم عن الحرم

[من البسيط]:

أنعى إليك قلوباً طالما هطلت
سحائب الوحي فيها أبحر الحكم

[من الطويل]:

تفكّرت في الأديان جدّ تحقق
فألفيتها أصلاً له شعب جما
فلا تطلبن للمرء ديناً، فإنه
يصدّ عن الوصل(٤٢) الوثيق، وإنما
يطالبه أصل يعبر عنده
جميع المعالي والمعاني فيفهما

[من الرمل]:

هيكلي الجسم نوري الصميم
صمدي الروح ديان عليم

عـــاد بـــالـــروح إلـــى أربـــابـــهـــا
فـبـقـي الـهـيـكـل فـي الـتـرب رمـيـم

قافية النون

[من البسيط]:

حـمـلـتـم الـقـلـب مـا لا يـحـمـل الـبـدن،
والـقـلـب يـحـمـل مـا لا تـحـمـل الـبـدن
يـا لـيـتـنـي كـنـت أدنـى مـن يـلـوذ بـكـم
عـيـنـا ــ لأنـظـركـم ــ أولـيـتـنـي أذن

[من البسيط]:

لـم يـبـق بـيـنـي وبـيـن الـحـق تـبـيـانـي
ولا دلـــيـــل بـــآيـــات وبـــرهـــان
هـذا تـجـلـي طـلـوع الـحـق: نـائـرة
قـد أزهـرت فـي تـلالـيـهـا بـسـلـطـان
لا يـعـرف الـحـق إلا مـن يـعـرفـه
لا يـعـرف الـقـدمـي الـمـحـدث الـفـانـي
لا يـسـتـدل عـلـى الـبـاري بـصـنـعـتـه:
رأيـتـم حـدثـا يـنـبـي عـن أزمـان؟
كـان الـدلـيـل لـه مـنـه إلـيـه بـه
مـن شـاهـد الـحـق فـي تـنـزيـل فـرقـان

كان الدليل له منه به وله
حقاً وجدنا به علما بتبيان
هذا وجودي وتصريحي ومعتقدي
هذا توحد توحيدي وإيماني

هذي عبارة أهل الانفراد به
ذوي المعارف في سر وإعلان

هذا وجود وجود الواجدين له
بني التجانس: أصحابي وخلاني

[من الخفيف](٤٣):

أنت بين الشغاف والقلب تجري
مثل جري الدموع من أجفاني

وتحل الضمير جوف فؤادي
كحلول الأرواح في الأبدان

ليس من ساكن تحرك إلا
أنت حركته خفي المكان

يا هلالا بدا لأربع عشر(٤٤)
فثمان وأربع واثنتان

[من البسيط]:

أأنت أم أنا هذا في إلهين؟

حاشاك حاشاي[٤٥] من إثبات اثنين
هوية لك في لائيتي أبدا:
كلي على الكل تلبيس بوجهين
فأين ذاتك عني حيث كنت أرى؟
فقد تفرد[٤٦] ذاتي حيث لا أيني
ونور[٤٧] وجهك؟ مقصوداً بناظرتي
في باطن القلب، أم في ناظر العين؟
بينك وبينك إني ينازعني
فأرفع، بأنك[٤٨]، إني من البين

[من البسيط]:

[لما] اجتباني وأدناني وشرّفني
والكلّ بالكل أوصاني وعرفني
لم يبق في القلب والأحشاء جارحة
إلا وأعرفه فيها ويعرفني

[من المجتث]:

عجبت منك ومني
يا منية المتمني
أدنيتني منك حتى
ظننت أنك أني
وغبت في الوجد حتى
أفنيتني بك عني

يا نعمتي في حياتي
وراحتي بعد دفني،
ما لي بغيرك أنس
إذا كنت خوفي وأمني
يا من رياض معاني
ـه قد حوت كل فن
وإن تمنيت شيئاً
فأنت كل التمنّي

[من الكامل]:

يا غافلاً لجهالة عن شاني
هلا عرفت حقيقتي وبياني؟
فعبادتي لله ستة أحرف
من بينها حرفان معجومان:
حرفان، أصلي وآخر شكله
في العجم منسوب إلى إيماني
فإذا بدا رأس الحروف أمامها
حرف يقوم مقام حرف ثاني
أبصرتني بمقام موسى قائماً
في النور فوق الطور حين تراني

[من مجزوء الرمل]:

يا حبيبي أنت سؤلي

قد ترانـي فـي مكانـي
نورك المبهر حقاً
لعيانـي لعيانـي
وتحققتك فاصنع
كل ما شئت بشانـي
أنا في الحبّ قتيل
ومع الأحباب فانـي

[من الهزج][49]:

أنا أنت بلا شك
فسبحانك[50] سبحانـي
وتوحيدك توحيدي
وعصيانك عصيانـي
وإسخاطك إسخاطـي
وغفرانك غفرانـي
ولم أجلد، يا رب،
إذا قيل: هو الزانـي؟

[من البسيط]:

أرسلت تسأل عني كيف كنت؟ وما
لقيت بعدك من هم ومن حزن؟
لا كنت، إن كنت أدري كيف كنت، ولا
«لا كنت» إن كنت أدري كيف لم أكن

[من مجزوء الرمل]:

قد تحققتك في سـ
ـري فناجاك لساني
فاجتمعنا لمعان
وافترقنا لمعاني
إن يكن غيبك التعـ
ـظيم عن لحظ عياني
فلقد صيرك الوجـ
ـد من الأحشاء داني[٥١]

[من الطويل]:

رقيبان مني شاهدان لحبه
وإثنان من شاهدان تراني
فما جال في سري لغيرك خاطر
ولا قال ـ إلا في هواك ـ لساني
فإن رمت فوقا أنت في الفوق فوقه
وإن رمت تحتا أنت كل مكان
وأنت محل الكل بل «لا محله»
وأنت بكل الكل ليس[٥٢] بفاني
بقلبي وروحي والضمير وخاطري
وترداد أنفاسي وعقد لساني

[من مخلع البسيط]:

مواصلي، بالوصال، صلني
وصل وصالا بلا تجني
زعمت أني فنيت عني
فكيف لي بالدنو مني
إذا دنا منك لي فؤادي
فلا تسلني وسله عني
سؤال مستيقظ حفيظ
الحق أعني وأنت تعني
مواصلي بالصدود لما
بحق حق الصدود صلني
ولا تمتني بكرب صد
فبعض ضرب الصدود يضني
عجبت أني أموت شوقا
وأنت ـ يا سيدي ـ تعدني(٥٣)

[من الخفيف]:

يا معين الضنى على جسدي
يا معين الضنا، عليه أعني

[من مخلع البسيط]:

خاطبني الحق من جناني
فكان علمي على لساني

قربني منه بعد بعد
وخصّني الله واصطفاني
أجبت لما دعيت طوعا
ملبيا للذي دعاني
وخفتُ مما جنيت قدما
فوقع الحب بالأمان(٥٤)

[من الرمل]:
أنا من أهوى، ومن أهوى أنا
نحن روحان حللنا بدنا
نحن، مذ كنا على عهد الهوى،
تضرب الأمثال للناس بنا
فإذا أبصرتني أبصرته
وإذا أبصرته أبصرتنا
أيها السائل عن قصتنا،
لو ترانا لم تفرّق بيننا
روحه روحي وروحي روحه،
من رأى روحين حلّت بدنا؟!

[من الطويل]:
قلوب العارفين(٥٥) لها عيون
ترى ما لا يراه الناظرونا

وألسنة بأسرار تناجي
تغيب عن الكرام الكاتبينا
وأجنحة تطير بغير ريش
إلى ملكوت رب العالمينا
وترتع في رياض القدس طورا
وتشرب من بحار العارفينا
فأورثنا الشراب علوم غيب
تشف على علوم الأقدمينا
شواهدها عليها ناطقات
تبطل كل دعوى المدعينا
عباد أخلصوا في السر حتى
دنوا منه وصاروا واصلينا

[من مجزوء الخفيف]:

نظري بدء علّتي
ويح قلبي وما جنى
يا معين الضنى علي
ي، أعني على الضنى

[من مجزوء الرجز]:

إن كتابي ـ [يا أنا] ـ عن فرط سقم وضنى
وعن فؤادي هائم وعن سقام وعنا

وعن بكاء دائم   جرى فأجرى السفنا
وعن جفون أرقت   فما تذوق الوسنا
وعن نحول ساقني   طوعاً إلى فنا الفنا
وعن حشا ....
فأكفف ملامي، عاذلي،   [فقد] فقدت السكنا
وغاض ماء أدمعي   وصار عيشي محنا
وغاب من عذت به   ولم يزل لي وطنا
أتلفت فيه مهجتي   وصار شوقي في ديدنا
وصار، إذ سرت به،   نضوي لغيري مرسنا
يا أيها الحق الذي   يدنو اليه من دنا
ما لي رميت بالضنى   وبالصدود والونا
ما لي جفا معذبي   وما جفوت المعدنا؟
فلم جرى ذا، يا أنا،   بحق حق الأمنا
أردد جواب واله   خاصم فيك الحزنا
فأوصلوا الوصل له   بهجر هجر القرنا
وراقبوا العهد الذي   أمطر فينا المنا
فمثلكم، يا سادتي،   أجمل ثم أحسنا
يا واهبي السؤل أما   ترون شوقي معلنا
شهوده ضرورة   حقائقي قد بيّنا
منك دعاني [ما] دعا   فجئته بلا أنا
جئت إليكم بكم   فصرتم لي وطنا

إلى متى أبقى أنا كعابد ترهبنا
فما ألوم لائمي وليس في اللوم ونى
ففي النوى عهد الهوى
وطيب عيش وهنا
مر الجفا قد أمنا
فكن هواء في الهوى من الهوى قد كمنا
وانظر ترى[٥٦] عجائبا تحار فيها الفطنا
إن الذي[٥٧] هي التي حشت حشانا وشجنا
ينقضها عقد الهوى وما من المهيمنا[٥٨]
رعى لها حقوقها، تواصلا، والدمنا
لكنها عنه ونت وليس في الحب ونى
أنا أراعي فاتنا جميل فعل وثنا

[من مجزوء الكامل][٥٩]:

طوبى لطرف فاز منـ ـك بنظرة أو نظرتين
ورأى جمالك كل يو م مرة أو مرتين
أنت المقدم في الجما
ل، فأين مثلك أين؟ أين؟

[من الطويل]:

بيان بيان الحق أنت بيانه وكل بيان أنت منه لسانه
أشرت إلى حق بحق، وكل من أشار إلى الحق فأنت أمانه

تشير بحق الحق، والحق ناطق   وكـل لـسـان قـد أتـاك أوانـه
إذا كان نعت الحق للحق بينا   فما باله في الناس يخفى مكانه؟!

[من الوافر]:

ألا أبـلـغ أحـبـائـي بـأنـي   ركبتُ البحر وانكسر السفينة
على دين الصليب يكون موتي   ولا البطحا أريد ولا المدينة[٦٠]

قافية الهاء[٦١] [من السريع]:

من رامه بالعقل مسترشدا   أسرحه في حيرة يلهو
قد شاب بالتلبيس أسراره   يقول في حيرته: هل هو؟

[من مجزوء الرمل]:

لست بالتوحيد ألهو   غير أني عنه أسهو
كيف أسهو؟ كيف ألهو؟   وصحيح أنني هو؟!

[من الطويل]:

أرجع إلى الله، إن الغاية الله   فلا إله ـ إذا بالغت ـ غلا هو
وإنه لمع الخلق الذين لهم   في الميم والعين والتقديس معناه
معناه في شفتي من حل منعقدا   عن التهجي إلى خلق به فاهوا
فإن تشك، فدبر قول صاحبكم   حتى يقول ـ بنفي الشك ـ: هذا هو
فالميم يفتح أعلاه وأسفله   والعين يفتح أقصاه وأدناه

قافية الياء

[من مخلع البسيط]:

يا سرّ سري[٦٢]، تدق حتى   يخفى على فهم[٦٣] كل حي

وظاهراً باطناً تجلى لكل شيء بكل شيء
إن اعتذاري إليك جهل وعظم شك وفرط عي
يا جملة الكل، لست غيري فما اعتذاري ــ إذن ــ إلي؟![٦٤]

[من مخلع البسيط]:

راعيتين بالحفاظ حتى حميت عن مربع وبي
فأنت عند الخصام عذري وفي ظمائي فأنت ربي
إذا امتطى العارف المعلى أسرى إلى منظر علي
وغاص في أبحر غزار تفيض بالخاطر الوحي[٦٥]
فض ختام الغيوب عما يحيي فؤاد الشجي الولي
من حار في دهشة التلاقي أبصرته ميتا كحي

[من البسيط]:

إسم مع الخلق قد تاهوا به ولها ليعلموا منه معنى في[٦٦] معانيه
والله لا وصلوا[٦٧] منه إلى سبب حتى يكون الذي أبداه يبديه

[من البسيط]:

سرائر الحق لا تبدو لمحتجب أخفاه عنك، فلا تعرض لمخفيه
لا تعن نفسك فيما لست تدركه حاشا الحقيقة أن تبدو[٦٨] فتوفيه

الهوامش:

(١) في الأصل «ناديت» وفي نسخة أخرى «ناجيت» فأثبتناه؛ لأن النجوى تشير إلى قرب المنادى.

(٢) في الأصل (علقت روحي) وما أثبتناه من بعض النسخ.

(٣) في نسخة: «والماء يا صاح بالأفواه مشروع».

(٤) كذا في الأصل والأصح «ليست» ولا يستقيم بها الوزن.

(٥) في نسخة «في علو الدارجات» وهو ما أثبته الشيبي.

(٦) في نسخة: «السماء»، وهو ما اختاره الشيبي.

(٧) في نسخة أخرى: «إياه»، واختارها الشيبي، وما اخترناه أقرب إلى المعنى الصوفي.

(٨) لزومية.

(٩) هذا البيت من شطحات الصوفية وليس معناه ما يتراءى للقارئ العابر، بل المقصود أن للدين شكلين: شكلاً بسيطاً يتمثل في الشرائع العملية المعروفة التي ترتبط بالأنبياء، بوصفهم وسائط بين الله والناس، وشكلاً آخر جوهرياً خالصاً لا يعرفه الناس بل قد لا يؤمنون به بسهولة. والحلاج يكفر بدين الله أي يغطيه ولا يبوح به: باستعمال كلمة «الكفر» استعمالاً لغوياً لا اصطلاحياً.

(١٠) كذا في الأصول، ولو أردنا استقامة الوزن قلنا «فذاك قلب المعاني».

(١١) الباء في يصير في العجز وليس كما أثبتها الشيبي وكذا النون في إني.

(١٢) في بعض النسخ: «أنسي» وما أثبتناه أدنى للمعنى الصوفي.

(١٣) في الأصل (السكر): وبما أثبتنا تستقيم الرؤية الصوفية.

(١٤) في بعض النسخ: «محمد».

(١٥) كذا في الأصول، والوزن مضطرب.

(١٦) لا بد من الإشارة إلى إن الحلاج يذكر حالين فقط.

(١٧) في الأصل «السر» وما أثبتناه من نسخة أخرى، ولا يستقيم المعنى بما في الأصل، وهو ما أثبته الشيبي وماسينيون.

(١٨) في التعرّف «يعلق» اضطر إلى تسكين القاف وفي نسخة أخرى الواو في (يعلو) وهي ضرورة قبيحة.

(١٩) في بعض النسخ «عندهم» وهو ما أثبته الشيبي.

(٢٠) في بعض النسخ، «مقلباً» وما أثبتناه أفصح.

(٢١) في بعض النسخ «لسري».

ss

(٢٢) في نسخة «عينه» وفي أخرى «غيبه».

(٢٣) إقواء واضح.

(٢٤) إقواء واضح.

(٢٥) في طبعة الشيبي «وصل» وما أثبتناه من نسخة أخرى.

(٢٦) في طبعة الشيبي «التقديس» وما أثبتناه من نسخة أخرى.

(٢٧) في طبعة الشيبي «ظني» وما أثبتناه من نسخة أخرى.

(٢٨) كنى بالنسيم عن المحبوبة فأنث الفعل.

(٢٩) في بعض النسخ «مكان الأنس» وهو ما اختاره الشيبي.

(٣٠) في بعض النسخ «فنم» وهو اختيار الشيبي.

(٣١) الوشواش: الخفيف.

(٣٢) في بعض النسخ «صيرني». وما أثبتناه من نسخة أخرى.

(٣٣) في نسخة أخرى (صيرني).

(٣٤) كذا في الأصل.

(٣٥) ذكر الشيبي أنها من البسيط وهذا خطأ.

(٣٦) في الأصل (علا) وما أثبتناه من نسخة أخرى.

(٣٧) تصرف الشيبي وأثبت (جرى) والأخيرة لا تؤدي المعنى الصوفي، كما أن (جرى) توافق البحر إذا قلنا: (جرى فيه) وليس (جرى عنه) ففي هذه الحال يوافق (جرى) و(سرى) التركيب فآثرنا الأصل.

(٣٨) في بعض النسخ: «واجديه» واختارها الشيبي.

(٣٩) في بعض النسخ «هناك» واختارها الشيبي.

(٤٠) لم يوفق العلامة ماسينيون في قراءة القصيدة على الرغم من التزامه بجميع النسخ فوردت معظم الأبيات مرتبكة لديه.

(٤١) سجال = الدلاء كما رجح العلامة ماسينيون خلافاً لما أثبته الشيبي في طبعته مر عندياته، واصفاً ماسينيون بالغفلة، ولا نظن أن ترجيح ماسينيون المستند إلى عدة نسخ باستثناء نسخة ـ لندن ـ (ضميري) من باب الغفلة الساذجة، وإنما اعتمد ماسينيون المنهج العلمي بعدم التدخل في النص مرشحاً نسخة دون أخرى.

(٤٢) في بعض النسخ: «الأصل»، واختارها الشيبي.

(٤٣) لزومية.

(٤٤) الصواب عشرة، والضرورة أجبرته على ذلك، هي قبيحة.

(٤٥) في نسخة (حاشاك) واختارها الشيبي.

(٤٦) في نسخة (تبين) وأثبتها الشيبي.

(٤٧) في نسخة (وأين) واختارها الشيبي.

(٤٨) في نسخة (بلطفك) واختارها الشيبي.

(٤٩) قال الشيبي إنها من الرجز وهو خطأ.

(٥٠) شكّلها الشيبي بالرفع في طبعته للديوان، ومعناه في قراءة الشيبي: إن التسبيح لله هو التسبيح للحلاج، ونرجح أن الحلاج أراد أن التسبيحين واحد، على الرغم من أن ما أراده الشيبي تقويه الأبيات اللاحقة.

(٥١) حق الداني النصب.

(٥٢) الأفصح (لست).

(٥٣) إسكان الدال ضرورة قبيحة.

(٥٤) كذا في الأصول.

(٥٥) في بعض النسخ «العاشقين» واختارها الشيبي.

(٥٦) لم يجزم للضرورة وهي قبيحة.

(٥٧) كذا في الأصل الوحيد.

(٥٨) كذا في الأصل.

(٥٩) ذكر الشيبي أنها من مجزوء الرمل وهو خطأ.

(٦٠) من شطحات الحلاج وفي (لطائف المنن) للشعراني عن أبي العباس المرسي: «يصح تأويله نحو قوله على دين الصليب يكون موتي» ومراده أنه يموت على دين نفسه، فإنه هو الصليب، وكأنه قال: أنا أموت على دين الإسلام، وأشار إلى أنه يموت مصلوباً.

(٦١) وضع الشيبي هذه المقطعات في قافية الواو.

(٦٢) في نسخة «سر».

(٦٣) في بعض النسخ «وهم».

(٦٤) ضرورة قبيحة فحقها أن تكون إليا.

(٦٥) الوحي: السريع.

(٦٦) في طبعتي العلامة ماسينيون، والدكتور الشيبي (من). وما أثبتناه من نسخة أخرى وهي أجدر بالمعنى الصوفي.

(٦٧) الأصوب (ما وصلوا) وفي نسخة: (ولا يصلوا).

(٦٨) إسكان الواو ضرورة.

المصادر والمراجع

١ ـ **إحياء علوم الدين**، الغزالي، ط. مصطفى البابي الحلبي، مصر، ب.ت.

٢ ـ **أربعة نصوص غير منشورة**، لويس ماسينيون، باريس ١٩٢٩م.

٣ ـ **أخبار الحلاج**، لويس ماسينيون، بول كراوس، باريس ١٩٣٦.

٤ ـ **الاستشراق**، إدوارد سعيد.

٥ ـ **أصول الملامتية وغلطات الصوفية**، أبو عبدالرحمن السلمي، نقلاً عن:

Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane.

٦ ـ **البدء والتاريخ**، أبو الفضل محمد بن طاهر المقدسي، باريس ١٩١٦.

٧ ـ **بداية حال الحلاج ونهايته**، ابن باكويه الشيرازي، مخطوط كوبرلو، الرقم ١٥٨٩،

٨ ـ **تاريخ بغداد**، أبو بكر الخطيب البغدادي، ط. دمشق ١٩٤٥م

٩ ـ **تجارب الأمم**، أبو علي أحمد بن محمد بن يعقوب، مسكويه، تحقيق دي غويه، ليدن ١٨٦٩م.

١٠ ـ **خلاصة الحقائق**، محمد الفاريابي، نقلاً عن:

Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane.

١١ ـ **تذكرة الأولياء**، فريد الدين العطار، تحقيق محمد بن عبدالوهاب القزويني، ط. طهران، ١٩٤٣م.

١٢ ـ **التعرف لمذهب أهل التصوف**، الكلاباذي، قدّم له وحققه محمود أمين النواوي، مكتبة الكلية الأزهرية، القاهرة ١٩٦٩م.

١٣ ـ **تهذيب الأسرار**، الخركوشي، أبو سعيد عبدالملك بن عثمان، مخطوط برلين الرقم شبر نجر ٧٢٣، نقلاً عن:

Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane,

١٤ ـ **التمهيدات**، عين القضاة الهمداني، نقلاً عن:

Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane.

١٥ ـ **جامع الأصول**، الكمشخانلي، أحمد ضياء الدين بن مصطفى الحنفي، ط. مصر ١٩١٣م.

١٦ ـ **جوامع آداب الصوفية**، أبو عبدالرحمن السلمي، نقلاً عن:

Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane.

١٧ ـ **حقائق التفسير**، أبو عبدالرحمن السلمي، رسالة جامعية، القاهرة.

١٨ ـ **حكاية عن ابن خفيف**، الكرماني، نقلاً عن:

Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane.

١٩ ـ الحلاج شهيد العشق الإلهي، مقال: آنا ماري شيمل، مجلة **فكر وفن**، العدد ١٣، ١٩٦٩، ١٩ ـ ٣٠.

٢٠ ـ **حلية الأولياء**، أبو نعيم الأصبهاني، مطبعة السعادة، القاهرة ١٩٣٣هـ.

٢١ ـ **ديوان الحلاج**، جمع وتحقيق لويس ماسينيون، ط٢، باريس ١٩٥٥م. ونسخة الشيبي، بغداد ١٩٨٤، وطبعة عبدة وازن، دار الجديد، بيروت ١٩٩٨.

٢٢ ـ **ذيل تاريخ بغداد**، أبو سعد بن السمعاني، على ما نقله ابن مكرم الأنصاري، مخطوط كامبردج ١٤٧،

٢٣ ـ **الرسالة القشيرية**، أبو القاسم عبدالكريم القشيري، تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود ومحمود بن الشريف، ط مصر ١٩٦٦م.

٢٤ ـ **روضات الجنات**، الخونساري، محمد بن باقر بن زين العابدين، طبعة حجرية، طهران ١٨٨٩م.

٢٥ ـ **روضة المريدين**، ابن يزدانيار، نقلاً عن:

Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane.

٢٦ ـ **روضة التعريف في الحب الشريف**، مخطوط دمشق، الظاهرية، تصوف ٧٦ ـ ١٢٦٠٠.

٢٧ ـ **الزهرة**، ابن داوود الظاهري، المعهد الشرقي في جامعة شيكاغو، مطبعة الآباء اليسوعيين، بيروت ١٩٣٢.

٢٨ ـ **سنن ابن ماجة**، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء الكتب العربية، القاهرة، ١٩٥٣.

٢٩ ـ **سنن الدارمي**، مطبعة الاعتدال، دمشق ١٣٤٩هـ.

٣٠ ـ **سنن الترمذي**، تحقيق وشرح: أحمد محمد شاكر، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، القاهرة ١٩٣٦م.

٣١ ـ **سنن النسائي**، دار الفكر ، بيروت، مصورة عن الطبعة الأولى، ١٩٣٠م.

٣٢ ـ **سوانح العشاق**، أحمد الغزالي، نقلاً عن:

Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane.

٣٣ ـ **شرح الشطحيات**، البقلي، صدر الدين أبو محمد روزبهان بن أبي النصر البقلي، تحقيق هنري كوربان، مركز الدراسات الإيرانية ـ الفرنسية، طهران ١٩٥٩ ـ ١٩٦٠م.

٣٤ ـ **شرح مبتدأ الطوفان ــ ابن عربي**، تحقيق قاسم محمد عباس وحسين محمد عجيل، المجمع الثقافي بدولة الإمارات، ١٩٩٨م.

٣٥ ـ **شرح خطبة البيان**، محمد بن محمود دهدار الفاني، ديوان الهند،

فارسية ١٩٢٢.
٣٦ ـ **شكوى الغريب**، عين القضاة الهمداني، مخطوط برلين، الرقم ٢٠٧٦.
٣٧ ـ **صحيح البخاري**، القاهرة، محمد علي صبيح وأولاد، ب.ت.
٣٨ ـ **صحيح مسلم**، القاهرة، محمد علي صبيح وأولاده، ب.ت.
٣٩ ـ **صلة تاريخ الطبري**، عريب بن سعد القرطبي، نشر دي غويه، ليدن ١٨٩٧.
٤٠ ـ **طبقات الشافعية الكبرى**، تاج الدين عبدالوهاب بن علي الخزرجي، ط. مصر ١٩٠٦م.
٤١ ـ **طبقات الصوفية**، الهروي، نقلاً عن:
Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane.
٤٢ ـ **طوالع الشموس**، حميد الدين الناكوري، مخطوط مكتبة الحكومة، كلكتا، الرقم فارسية ١١٨٣، نقلاً عن:
Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane.
٤٣ ـ **عطف الألف المألوف على اللام المعطوف**، أبو الحسن علي بن محمد الديلمي، تحقيق ج، ك. فاديه. طبعة المعهد العالي الفرنسي في مصر ١٩٦٢م.
٤٤ ـ **عرائس البيان**، البقلي، نقلاً عن:
Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane.
٤٥ ـ **الغيبة**، الطوسي، أبو جعفر محمد بن الحسن، ط. تبريز ١٣٢٣هـ
٤٦ ـ **الفرق بين الفرق**، البغدادي، عبدالقاهر بن طاهر، ط. مصر ١٩٤٨.
٤٧ ـ **في التصوّف الإسلامي وتاريخه**، رينولد نيكلسون، ترجمة أبو العلا عفيفي، مطبعة التأليف والترجمة والنشر، القاهرة ١٩٥٦م.

٤٨ ـ **كشف المحجوب**، الهجويري، أبو الحسن علي بن عثمان الجلابي الغزنوي، ط. لينغراد ، ١٩٢٩م.

٤٩ ـ **الكواكب الدرية**، عبدالرؤوف المناوي، ط. مصر ١٩٦٣م. وطبعة المطبعة التيجانية، ب.ت.

٥٠ ـ **لطائف المنن**، الشعراني، عبدالوهاب بن أحمد بن علي، ط. مصر ١٣٢١هـ.

٥١ ـ **اللمع في التصوّف**، السراج الطوسي، تحقيق الدكتور عبدالحليم محمود وطه عبدالباقي سرور، ط. مصر ١٩٦٠م.

٥٢ ـ مدلول التلقي الغربي المعاصر للإسلام، أبو يعرب المرزوقي، مجلة **الحياة الثقافية التونسية**، العدد ١٠٦، السنة ٢٤، أيلول ١٩٩٩.

٥٣ ـ **مجموعة الرسائل والوسائل**، ابن تيمية، أبو العباس تقي الدين أحمد بن عبدالحليم الحراني، ط. مصر ١٣٤١هـ.

٥٤ ـ مراسلات ومراجعات علمية في التصوف الإسلامي، بين لويس ماسينيون وريتر، والمؤرخ العراقي عباس العزاوي، أخرجه وعلّق عليه فاضل عباس العزاوي، مجلة **المورد البغدادية**، العدد ١، المجلد ١، لسنة ١٩٧٨م.

٥٥ ـ **مرآة الزمان**، السبط ابن الجوزي، ط. حيدر آباد ١٩٥١م.

٥٦ ـ **المسلسلات**، سعيد الكازروني، مخطوط دار الكتب، ١٤، نقلاً عن:

Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane.

٥٧ ـ **المعجم الصوفي، الحكمة في حدود الكلمة**، سعاد الحكيم، دار دندرة، بيروت ١٩٨٢م.

٥٨ ـ **منطق الأسرار**، البقلي، نقلاً عن:

Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane.

٥٩ ـ **نشوار المحاضرة**، التنوخي، تحقيق عبود الشالجي.

٦٠ ـ **مناقب الأبرار**، ابن خميس الكعبي، مخطوط المتحف البريطاني الرقم شرقيات ٤٠٨.

٦١ ـ **نفحات الأنس**، عبدالرحمن جامي، ط. الهند ١٩١٥م.

٦٢ ـ ماكس هرتون:

Gesch. d herrsch enden des Islms, Philolgisahe Neahprufung Von Ubersetzungsersuchen mystischer Texte des Hallaj.

٦٣ ـ F.R.D. Tholuk, **Sufismus Sive Theologia Persica Pantheistica.**

٦٤ ـ L. Massignon, **Opera Minora.**

٦٥ ـ L. Massignon, **La Passion dal Hallaj.**

٦٦ ـ L. Massignon, **Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane.**

٦٧ ـ L. Massignon, Le Diwan d Al-Hallaj, **Journal Asiatique,** Janvier - Mars, 1931.

٦٨ ـ L. Massignon, **Husayn Mansur Hallaj, Diwan, Cahiers du sud,** Paris 1955.

٦٩ ـ R. Nicholson, **The Idea of Personality in Sufism.**

٧٠ ـ Roger Arnaldes, **Hallaj ou la religion de la Croix, ed. Plon,** Paris 1964.

فهرس الأعلام

قاسم محمد عباس



الأعمال الكاملة

إن أية محاولة لتوثيق حياة الحلاج تعني القيام بتوثيق فكري لتاريخ الولاية الصوفية، وتلمس الجذر الأول للفكر الصوفي الإسلامي، بسبب أن المراجعة التاريخية لحياة الحلاج إنما تعني استحضار ما هو عقائدي وتاريخي وسياسي متعلق بمحاكمة الولاية الصوفية، أو مقاضاة الشخصية المتألهة في الإسلام بفهم أنها تدل على الشاهد الفاعل على الحقيقة في الإلهيات الإسلامية، التي ظهرت في شخصية صوفية توفر لها أن تزج الفكر الإسلامي في معركة فكرية/روحية أدت نتائجها الى زعزعة العالم الإسلامي.

لقد جرى تشويه صورة الحلاج لكنه بقي في ضمائر متعددة وفي فترات متفاوتة، كانت تعيد طرح قضيته من جديد أمام مراكز العدل الإسلامي.

في هذا الكتاب يأخذنا المؤلف إلى
مؤلفات الحلاج عبر تبويب وتحقيق
محاولا المضي في سيرته الصاخبة و
والغامضة على الدوام ليصل إلى عمل مف
الجمع لمؤلفات هذا الصوفي الاشكالي،
في الواحد، والكثير في القليل، والذي م
الموت كي يتحد بالألوهة.

رياض الريس للكتب والنشر
RIAD EL-RAYYES BOOKS

ISBN 9953-21-065-9
9 789953 210650